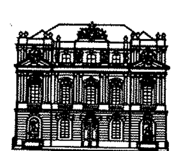
JAHRBUCH
DER ÖSTERREICHISCHEN
BYZANTINISTIK

Herausgegeben

von

HERBERT HUNGER

39. BAND



VERLAG
DER ÖSTERREICHISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
WIEN 1989

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK

Herausgegeben von der Kommission für Byzantinistik der Österreichischen Akademie der Wissenschaften und dem Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien unter der Leitung von H. Hunger

---

FORTSETZUNG DES JAHRBUCHES DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISCHEN GESELLSCHAFT

Gedruckt mit Unterstützung durch das Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung

---

Redaktion
Wolfram Hörandner
unter Mitwirkung von
H.-V. Beyer, F. Hild, E. Kislinger, J. Koder, N. Mersich und P. Soustal
Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien
A-1010 Wien, Postgasse 7

AU ISSN 0378-8660
ISBN 3 7001 1391 9

In der Garmond Modern Extended gedruckt bei E. Becvar, A-1150 Wien

INHALTSVERZEICHNIS

Besprechungen

SIGLENVERZEICHNIS

AASS Acta Sanctorum
ABME Ἀρχεῖον τῶν Βυζαντινῶν Μνημείων τῆς Ἑλλάδος
ABSA Annual of the British School at Athens
ACO Acta Conciliorum Oecumenicorum
AnBoll Analecta Bollandiana
BBA Berliner Byzantinistische Arbeiten
BCH Bulletin de Correspondance Hellénique
BHG Bibliotheca Hagiographica Graeca
BMGS Byzantine and Modern Greek Studies
BNJ Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher
BollGrott Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata
BSl Byzantinoslavica
BV Byzantina Vindobonensia
Byz Byzantion
BZ Byzantinische Zeitschrift
CAG Commentaria in Aristotelem Graeca
CCSG Corpus Christianorum, Series Graeca
CFHB Corpus Fontium Historiae Byzantinae
CIC Corpus Iuris Civilis
CIG Corpus Inscriptionum Graecarum
CPG Clavis Patrum Graecorum
CRAI Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions
CSCO Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
CSHB Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae
DACL Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie
DChAE Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας
DHGE Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques
DIEE Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος
DOP Dumbarton Oaks Papers
DOS Dumbarton Oaks Studies
DOT Dumbarton Oaks Texts
EEBS Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν
EkklAl Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια
EO Échos d'Orient
ΕΦΣ Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος
FM Fontes Minores
GCS Die griechischen christlichen Schriftsteller
GRBS Greek, Roman and Byzantine Studies
Hell Ἑλληνικά
IRAIK Izvěstija Russkago Archeologičeskago Instituta v Konstantinopolě

JbAC Jahrbuch für Antike und Christentum
JHSt Journal of Hellenic Studies
JÖB Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik (1969ff.)
JÖBG Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft (1951–1968)
LSJ Liddell–Scott–Jones
LThK Lexikon für Theologie und Kirche
MBM Miscellanea Byzantina Monacensia
MGH Monumenta Germaniae Historica
MIÖG Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung
MM Miklosich-Müller, Acta et diplomata graeca medii aevi
MMB Monumenta Musicae Byzantinae
NE Νέος Ἑλληνομνήμων
OC Orientalia Christiana
OCA Orientalia Christiana Analecta
OCP Orientalia Christiana Periodica
OrChrist Oriens Christianus
PG Patrologia Graeca
PL Patrologia Latina
PLP Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit
PO Patrologia Orientalis
RAC Reallexikon für Antike und Christentum
RbK Reallexikon zur byzantinischen Kunst
RE Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft
REB Revue des Études Byzantines
REG Revue des Études Grecques
RESEE Revue des Études Sud-Est Européennes
ROC Revue de l'Orient Chrétien
RSBN Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici
SBN Studi Bizantini e Neoellenici
SC Sources Chrétiennes
Script Scriptorium
SIFC Studi Italiani di Filologia Classica
SK Seminarium Kondakovianum
SPP Studien zur Palaeographie und Papyruskunde
StT Studi e Testi
TAPA Transactions of the American Philological Association
ΘΗΕ Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία
ThGL Thesaurus Graecae Linguae
TIB Tabula Imperii Byzantini
TM Travaux et Mémoires
TU Texte und Untersuchungen
VTIB Veröffentlichungen d. Komm. f. d. TIB
VV Vizantijskij Vremennik
WBS Wiener Byzantinistische Studien
WSt Wiener Studien
ZDMG Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZMNP Žurnal Ministerstva Narodnago Prosvěščenija
ZPE Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik
ZRVI Zbornik Radova Vizantološkog Instituta

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN

ALEXANDER KAZHDAN / DUMBARTON OAKS

DO WE NEED A NEW HISTORY OF BYZANTINE LAW?*

The classic history of Byzantine law – "Geschichte des griechisch-römischen Rechts" (GGRR) by K.E. Zachariä von Lingenthal – was written in 1864, revised in 1877 and again in 1892 and was reprinted posthumously in 1955. After this book several other surveys of varying length were produced[1], including an article by N. Oikonomides in the Dictionary of the Middle Ages[2]. Nonetheless, I hope nobody will be offended, if I say that we still have no book on this subject that can compete or even be compared with that by Zachariä. Different explanations of this astonishing fact may be offered: we can suggest that Zachariä covered his topic so brilliantly that it did not become out-of-date during this period that was otherwise so rich in the development of Byzantine studies; we can also assert (and I think that a number of scholars will support such a statement) that it is premature to attempt this task since not all legal texts have yet been found or properly published. Perhaps, we have become more fastidious or, probably, more timid than Zachariä who obviously had fewer texts at his disposal and, in fact, was publishing texts at the same time that he was writing and revising his history. Whatever the reason, we have no modern history of Byzantine law, and, to the best of my knowledge, we do not even dare to envisage the shape and character such a history might have.

* This paper, in its inchoate shape, was delivered in Frankfurt/M. in 1981. Then I put the topic away and only after several years of pause resumed my work on it. In april 1988 I gave the paper in Naples and in Vienna; in Vienna I met severe and helpful criticism, and I am very grateful to my colleagues H. Hunger, P. Pieler, W. Seibt, Eu. Chrysos and others who highlighted weak points in my argumentation. I am very grateful, too, to D. Simon and his team with whom I have fought both face to face and in letters and who, I must confess, strongly disagree with me. And finally, it is my pleasant debt to thank Mrs. P. Nalle for her attempts to improve my English.

[1] Bibliography in Sp. N. Troianos, Οἱ πηγὲς τοῦ Βυζαντινοῦ δικαίου. Athens 1986, 38–40, contains 15 titles of works published after Zachariä. It includes five works on the sources of Greek and Byzantine law, four on Roman law, one on institutions, one on the church, articles in an encyclopedia and in a general volume on Byzantine culture, and two surveys of Byzantine law (L. Siciliano Villanueva, Diritto bizantino [Milan 1906] and A. d'Emilia, Lezioni di diritto bizantino [Rome 1947–9] based on Zachariä).

[2] Dictionary of the Middle Ages, vol. 7 (New York 1986) 390–3.

I must confess that I am less qualified than anybody to undertake such an exploit. I am not a legal scholar, and I lack the appropriate professional education. But as a historian, I constantly feel the need for a legal approach toward subjects which we, historians, frequently discuss. For example, historians have talked in detail about the nature of the Byzantine pronoia, but can we solve this problem without legal analysis of this institution? The word is not to be found in Zachariä, nor has any law historian – so far as I know – ever ventured to locate the pronoia within the framework of the Byzantine law of things. Or – was the pronoia a contract, an obligation? Or did it exist at all, since it is not mentioned in Justinianic law or in its imitations, text-books, treatises?

I am not going to write a history or a system of Byzantine law. My desire is to stir up historians of "Greco-Roman" law, to make them think in holistic terms, to make them take on Zachariä. I am an alien at the bar, a user of legal studies, not a creator of them. What I am aiming at is someone to fill the gaps which evidently exist in our knowledge of Byzantine law. In the following pages I shall dare to discuss some questions the attack on which requires clarification and methodology. I am fully aware that real clarification can only be achieved in a professional book and not in a non-professional manifesto, but I hope that this non-professional manifesto will attract professional attention to topics which, at least for one historian, are important – but obscure.

1. The Sources of Byzantine Law

Like Zachariä I shall start with sources, the *Rechtsquellen.* But unlike Zachariä I shall preface the deliberation with a "strange" question: What do these words – the sources of Byzantine law – designate? I think that the best way to attack this question is to scrutinize the book published by N. van der Wal and J.H.A. Lokin in 1985. The book is recent; it is written by two great professionals; it is concise and clever, and some of the authors' statements are dear to me – e.g. the concept of cultural degradation in the seventh and eighth centuries, of the Macedonian revival, and of the flourishing legal science in the eleventh and twelfth centuries (first civil, then canon law). Thus I entertain the warmest feeling toward the book. But the question is not about my feelings – the question is, how the authors understand the concept "sources of Byzantine law".

The book by van der Wal and Lokin is titled "Historiae iuris Graeco-Romani delineatio". This Latin appellation is not accidental – it imitates the title of Zachariä's earlier work (published in 1839) devoted to

the "Geschichte der Quellen des byzantinischen Rechts", as he himself defined it at the beginning of GGRR. In order to avoid any ambiguity, the authors provided us with a sub-title, "Les sources du droit byzantin de 300 à 1453". Thus, this is a survey of Byzantine sources of law as distinct from the history of Byzantine law itself. Van der Wal and Lokin's book forms a Byzantine parallel to the classic book by L. Wenger. I hope, however, to demonstrate that despite this external parallelism, parallelism of goal, there is an important difference in approach between the two books. To understand this difference we have to examine the authors' idea of what are the sources of Byzantine law.

Like Zachariä, who had opposed the *Delineatio* and *Geschichte*, Wenger clearly sees two aspects of the study of Roman law: "Was wir vom römischen Recht wissen" and "Woher dies unser Wissen stammt". Before scrutinizing the institutions of Roman law, he says, we must understand the source of our information, and in so doing we must ask the question about the relation between the text and "die historische Wahrheit" as reflected in the text, about the text's *Glaubwürdigkeit*[3]. The Dutch scholars do not ask this kind of questions; the sources of which they speak are "les sources du droit en vigueur" that formed the material for "le juge et l'avocat ... de l'époque" to understand and to manage[4]. To put the difference philosophically, the source for Wenger is the intermediary between Roman reality and modern scholarship; for van der Wal and Lokin, it is reality itself. The sources, for them, comprise legislation, or normative texts; the text-books of legal education, and various commentaries on legislation – treatises, indices, paraphrases and so on.

Two conclusions emerge from these philosophical premises. The first conclusion was not drawn by van der Wal and Lokin but it has been drawn by other scholars; the history of institutions (Zachariä's "Geschichte" and Wenger's "Wissen vom römischen Recht") was identified with the history of legal texts (Zachariä's "Delineatio" and Wenger's "Woher"); thus the above-mentioned survey by Oikonomides entitled "Law/Byzantine" is, in fact, an examination of sources, not institutions. The legal texts, for Oikonomides (at least, in this encyclopedic entry), are the law itself; their description and categorization is the final goal of investigation. This position

---

[3] L. Wenger, Die Quellen des römischen Rechts. Vienna 1953, 39. The distinction between *die Quellengeschichte* and *eine innere Geschichte* of the Byzantine law was recently stressed by D. Simon, Die Epochen der byzantinischen Rechtsgeschichte. *Ius commune* 15 (1988) 97.

[4] N. van der Wal and J. H. A. Lokin, Historiae iuris Graeco-Romani delineatio. Groningen 1985, 19f.

is shared by a number, probably by the vast majority, of the scholars of Byzantine law.

The second conclusion was drawn by van der Wal and Lokin, albeit tacitly. It consists in excluding from the category of "sources" certain groups of texts that were carefully treated by Wenger. First of all, those are documents, or private deeds. Every historian of Roman law is supposed to take into consideration the so-called law of papyri. It suffices to refer to the monograph by R. Taubenschlag[5], and to Egyptian and Palestinian resources we can add the collection of the Ravenna papyri, especially important for our purposes due to their relatively late origin. Wenger has devoted to papyri paragraphs 31, 53 and 56, and he speaks at length of the papyri in paragraph 87; he mentions the Ravenna papyri but briefly since he wrote before J.-O. Tjäder's publication (see below, n. 65), as well as the Byzantine papyri from Southern Palestine[6]. There is no place for papyri and related sources in the Dutch delineation.

Besides papyri which infrequently postdate the seventh century, the Byzantines left behind private and administrative acts of various types beginning with the ninth century and particularly abundant for the first half of the fourteenth century. Unlike papyri they rarely are the object of legal study, and we surely have no equivalent of Taubenschlag's monograph so far as the "law of documents" is concerned. Wenger knew of them; in his book he spent 22 lines on Byzantine *Urkundensammlungen*[7] – revealing is not only the microscopic size of the section but its slanted structure as well: Wenger starts with papyri (again!), and then gives a list of publications of Byzantine charters that includes eleven titles: I leave aside F. Dölger's "Regesten", since it is not an "Urkundensammlung". Of these eleven pieces, eight books are collections of Italian documents which leaves us with the "Acta et diplomata graeca" and the "Actes de Lavra" by G. Rouillard and P. Collomp, since K. Sathas' "Bibliotheca graeca", referred to in Wenger, contains formularies, not acts. Admittedly, Wenger's book was published in 1953, and the author had at his disposal fewer documents than we can study now. But is it not astonishing that the entire series of Russian publications, from the archives of St. Panteleemon (Kiev 1873) and of Vatopedi (St. Petersburg 1898) to those of Vazelon (Leningrad 1927), all partial publications in Greek periodicals, and finally Dölger's "Schatzkammern"

[5] R. Taubenschlag, The Law of Greco-Roman Egypt in the Light of Papyri. New York 1944.

[6] Wenger, Quellen, 87.

[7] Wenger, Quellen, 719f.

(Munich 1948) and P. Lemerle's "Actes de Kutlumus" (Paris 1945/6) remained unmentioned by him? But despite these severe gaps Wenger was at least aware of this kind of source for Byzantine law, and this is not the case with the Dutch scholars. At the end of their survey[8], van der Wal and Lokin speak of imperial edicts and patriarchal decrees which, if we are to believe the authors, treat "the questions of lesser significance" rarely connected with private law.

Let us return once more to Wenger's book. Between the paragraphs 51–56, on the documentary legal tradition (inscriptions, papyri, ostraka, parchments, wooden tables) – all of them, I repeat, neglected in van der Wal and Lokin – and the main section of the book (paragraph 70ff.), on professional juristic sources, we find eight paragraphs dealing with "die antike nichtjuristische Literatur" that Wenger lists as historians, antiquarians, poets, rhetoricians, epistolographers, theoreticians of state and ecclesiastical writers. The last category of texts, church fathers and related authors, has been broadly used in works on Byzantine law. The position is clearly stated, among others, by B. Biondi: "L'importanza e la funzione sociale che un tempo avevano i giuristi passano ai Padri."[9] But in the Dutch scholars' book, even in the paragraph on written sources of canon law of 306–529[10], we would search almost in vain for ecclesiastical writers – only the conflict of Athanasius of Alexandria and Arius is present – for the object of study is normative texts only. Other groups of non-legal literature are quietly omitted in the survey – with the exception of Demetrios Chomatianos (Chomatenos) and John Apokaukos[11] whose correspondence has a consistently juridical character and who are generally popular with historians of Byzantine law.

Sp. Troianos, in his survey of the sources of Byzantine law, mentions in the Introduction the existence of the so-called "diagnostic" texts in addition to normative ones. As diagnostic texts he lists historical works, letters, homiletic and hagiographical writings, inscriptions, and even coins and seals; he describes more specifically papyri and documents written on parchment and paper[12]. However, after having given in the Introduction credit to the literary and documentary texts, Troianos safely returns to normative sources of Byzantine private, ecclesiastical and state institutions, without recalling these step-children of the history of Byzantine law. The

[8] Van der Wal–Lokin, 119.

[9] B. Biondi, Il diritto romano cristiano 1. Milan 1952, 57.

[10] Van der Wal–Lokin, 24–30.

[11] Van der Wal–Lokin, 113f.

[12] Troianos, Πηγές, 25–7.

difference between Wenger and Troianos is obvious: Wenger acknowledges the importance of non-legal sources for the study of Roman law, Troianos duly itemizes them in his preamble but does not situate them in his delineation. Moreover, this kind of Byzantine text has been rarely scanned in monographs – it is usually disregarded as a source of juridical information.

An exception is the article by P. Pieler in which he analyzed the late Byzantine romances as a source of data concerning imperial power, court life and administration, whereas their information on private law is meager[13]. Probably, we can expect more from hagiography[14] and historiography, especially from the texts which, like the Chronicle of Morea, are free of uniform topoi. P. Zepos devoted an article to this Chronicle's legal data; according to him[15], the Chronicle reflected the confrontation between Western coutumes and Byzantine law, but it is worth noting that the Byzantine institutions of which he speaks (such as pronoia) were not rooted in the Roman juristic tradition.

It would be incorrect to attribute this disregard for documentary and literary sources of Byzantine law to all scholars of Byzantium, even though particular monographs on these sources are infrequent. I can indicate a couple of substantial examples: F. Dölger, for one, enumerates, besides uniform texts based on Justinianic law, also the Peira, minutes of legal courts, historians and hagiographers as important informants revealing actual processes; D. Simon also mentions the notarial texts and practical judicial decisions (*Spruchpraxis*), although he emphasizes that their role is limited owing to the insignificant amount ("eine ganz geringe Zahl") of evidence contained in this kind of text when compared with the enormous mass of laws and legal compendia; M. Amelotti, in a programmatic article devoted to Byzantine law in Italy, establishes three major tasks for his discipline: the study of Byzantine normative texts referring to Italy, the examination of diffusion of Byzantine legal writings in Italy, and the

[13] P. Pieler, Recht, Gesellschaft und Staat im byzantinischen Roman der Palaiologenzeit. *JÖB* 20 (1971) 189–221. See also his Die Entscheidung des Patriarchalgerichtes von Konstantinopel in zivilrechtlichen Streitfällen und das System der Quellen des byzantinischen Rechts, in: Österreichische Landesreferate zum VIII. Internationalen Kongreß für Rechtsvergleich in Pescara. Vienna 1970, 7–16.

[14] E. Patlagean, Byzance et la blason pénal du corps, in: Du châtiment dans la cité. Rome 1984, 412–23; G. Bourdara, Le dossier de Sainte Euphémie: Quelques aspects juridiques, in: 17th International Byzantine Congress. Abstracts. Washington 1986, 43, and especially her Τὸ δίκαιο στὰ ἁγιολογικὰ κείμενα. Athens 1987.

[15] P. I. Zepos, Τὸ δίκαιον εἰς τὸ Χρονικὸν τοῦ Μορέως. *EEBS* 18 (1948) 202–20.

analysis of the "private documentation" which is a source that offers "cose nuove".[16]

I wish to stress that Byzantinists more than Romanists need help from private documentation and from narrative texts. For Romanists, papyri and rhetoricians more or less support and illustrate the statements of contemporary (or almost contemporary) normative texts. The Byzantine normative texts – with insignificant exceptions – provide us with, as Dölger says, "a uniform (*eintönige*) picture" depending upon and sticking to the law of Justinian; century after century, on and on, Byzantine scribes cribbed, copied and imitated their great paragon, the Corpus Iuris Civilis, or rather its numerous translations and paraphrases. First in its Hellenized shape as the Basilika, then in its original Latin, the Corpus was pronounced the valid law of the land. But can we imagine a legal system unshaken, unaltered, unmoved for almost a millennium? In such a situation, documentation, private and administrative alike, and narrative texts acquire a function that would not have been as valuable in classical Roman law – the function of check and control.

Now we must return once more to Wenger's book to recall the goal he assigned to a history of sources. He was not satisfied with a list, however precise and complete, of sources both available and lost. He wanted to understand whether these sources give us an appropriate image of Roman law, whether they reflect reality or screen and distort it. The task is neglected in both Troianos and van der Wal-Lokin; nor has the question usually been asked by other scholars of Byzantine law. The Byzantine sources of law are, as a rule, described independently of Byzantine law itself; they are conceived of as monuments of Byzantine legal science, and we soon forget that law was not only an object of scholarly (antiquarian) study but a system of rules to organize an actual society.

The Basilika are, probably, the most important work of Byzantine law issued after the Corpus and unquestionably the most voluminous. It was a valid law, not only commented on and indexed, studied and interpreted by jurists of several centuries, but officially proclaimed the law of the land. It was, on the other hand, the Greek version of the Corpus, albeit with some deviations, omissions and a significant rearrangement. Does this mean, however, that the Basilika and moreover the Digests and the Codex show

[16] F. Dölger, Der Beweis im byzantinischen Gerichtsverfahren. *La preuve* 1 (Brussels 1964) 600f.; D. Simon, Rechtsfindung am byzantinischen Reichsgericht. Frankfurt/M. 1973, 7; M. Amelotti, Per lo studio di diritto bizantino in Italia, in: Studi bizantini e neogreci. Galatina 1983, 184.

us the actual law by which Byzantium lived and judged in the ninth, tenth or any other post-Justinianic century? The question is, at least, worth asking.

First of all, the Basilika ignore the shrinking of Roman territory. According to the Basilika, the empire continued to include Egypt (Bas. 6:1.91, 60:25.6) or Egyptian diocese (Bas. 1:1.27, 9:2.13) down to the Oasis (Bas. 60:54.7 par. 5), as well as Syria Prima (Bas. 6:3.4, 9:2.6), Scythia and Moesia (Bas. 9:2.15). The Basilika regulate appeals from various provinces, among them Egypt, Libya, Armenia and Illyricum (Bas. 9:1.133), and speak of epitropoi sent to Syria and Africa (Bas. 37:2.15). An obvious archaism is the requirement that judges converse in both Latin ("Roman") and Greek (Bas. 9:1.78).

Secondly, the administrative structure of the Basilika conflicts with ninth and tenth century reality; thus the offices of the curator of the city (Bas. 9:1.84), the eparch of praetoria (Bas. 6:4.8), nykteparch (Bas. 6:5.1), augustalis (Bas. 6:1.90–92), eparch of Egypt (Bas. 6:4.5), moderator of Arabia (Bas. 6:15), anthypatos of Palestina (Bas. 6:17) and of Cappadocia (Bas. 6:16) had ceased to exist by the days of the Basilika. Such terms as hypatos (Bas. 6:1.12 and 15, 6:2.3) and anthypatos (Bas. 6:2.8–9, 11–13) are used in their ancient meaning of consul and proconsul respectively, not as honorific titles which they had become in Byzantium.

Thirdly, the institutions of urban life and of the countryside as described in the Basilika are anachronistic: thus, the Basilika mention as extant the right of the citizens of Constantinople to the *panis civilis* that was abolished in 618, and their terminology for the rural population does not correspond to realities of the ninth and tenth centuries and was by this time nonsensical[17].

The Byzantines themselves seem to have realized that their law did not fully reflect the reality around them. Despite the high esteem in which they held the Basilika, they dared to criticise them and to show that some paragraphs were obsolete. That assessment may be found both in the Peira and in the scholia. I shall offer a couple of examples below. In fact, Byzantine criticism of the Basilika could become the subject of a successful, if very difficult thesis. But we have to understand that neither the archaism of the Basilika nor the critical approach of some free-thinking jurists means that the Byzantines stopped using this collection of laws. It goes without saying that they did use it. It would be very useful, however, to scrutinize

[17] B. Kübler in *RE* 18 (1949) 606f.; N. Constantinescu, Réforme sociale ou réforme fiscale? *Académie roumaine. Bulletin de la section historique* 11 (1924) 99.

which sections of the Basilika were most widely used for practical judiciary needs. To answer this question, I made a table showing the frequency of references to the different books of the Basilika in the Peira[18]. I concluded that the use of the Basilika in the Peira was selective: Eustathios Rhomaios was particularly interested in book 19 devoted to sale (158 references); then came book 25 on pledge (69 references), book 21 on witnesses (54 references), book 23 on debt (43 references, of which 40 deal with interest), book 22 on arguments of proof (43 references), and book 60 on delicts (43 references). Less frequently referred to was book 28 on marriage (28 references). The books of the Basilika devoted to social and administrative relations – church, offices, army, status, patronage, peasantry – were barely employed. Such questions as actions, mandate, usufruct, servitudes, obligations, sea trade and some other topics were rarely treated by Eustathios.

My conclusions were immediately rejected by E. E. Lipšic and M. Ja. Sjuzjumov[19]. Among others, Sjuzjumov opposed to my table of frequencies based on the Peira another table built on the canonists of the twelfth century – Aristenos, Zonaras and Balsamon. His table demonstrates that the canonists were especially attentive to books 3–5 dealing with ecclesiastical affairs (70 references), book 60 on delicts (22 references) and book 28 on marriage (13 references). All other books are practically ignored.

I think that Sjuzjumov's table supports rather than discredits my methodology. The selection he discovered in the writings of the canonists is absolutely natural – they had to be interested primarily in church affairs, delicts and marriage. By analogy, we can conclude that the civil court under direction of Eustathios Rhomaios also selected the topics that were important for secular society. This court dealt with simpler forms of transactions such as sale, pledge, debt, and ignored more sophisticated problems, which, in their time, had commanded the attention of Roman jurists and legislators.

My discussion with Sjuzjumov and Lipšic did not stimulate further debate. Western scholars neglected it. The problem raised by Wenger – the relationship between law and reality – is apparently meaningless to those who think that the legal text is the reality and that a complete and accurate enumeration of all legal texts constitutes the history of Byzantine law. This is a very old conflict between the accumulative and the historical approach.

[18] A. Kazhdan, Vasiliki kak istoričeskij istočnik. *VV* 14 (1958) 64.

[19] E. E. Lipšic, Neskol'ko zamečanij o Vasilikach kak istočnike. *VV* 14 (1958) 76–80; M. Ja. Sjuzjumov, Vasiliki kak istočnik dlja vnutrennej istorii Vizantii. *VV* 14 (1958) 67–75.

But if we assume a cautious position toward the Basilika and related texts and rivet our attention on the living if unsystematic evidence of documents and narrative sources, can we detect any change of significance in Byzantine law, any radical digression from the Justinianic Corpus?

One methodological statement must be made. Any historical study presupposes a comparison. Comparing has a double nature – the emphasis can be put either on similarity (continuity) or on dissimilarity (change). Probably no single society, no single institution followed only one of these ways – each surely contained both similarity and dissimilarity with the past. I certainly do not question the existence of traditional elements in Byzantine society in general or in Byzantine law in particular. I am only convinced that, for decades, we Byzantinists have overestimated traditionalism, imitativeness, stagnation in Byzantium. I wish to shift the emphasis and sail into the less frequented waters of alteration and change.

2. The Law of Persons

There is no need to waste time trying to prove that the emperor held an extraordinary place in both society and law as an intermediary between God and his subjects – this concept has been amply demonstrated by many scholars[20]. I shall venture below to show how this concept of the emperor's exceptional status influenced Byzantine private law (if we may distinguish Byzantine private law from state law), but here, to begin with, I would like to emphasize that Byzantine jurists themselves were dissatisfied with certain norms of Justinian's Corpus relative to the status of the emperor, that they wanted to go farther than Justinian had done in emphasizing the extraordinary situation of the basileus.

It was D. Simon who drew attention to the statement of Peira 75.3 that refuted the old legislation (e.g., Cod. Just. 7:62.19); the old rule that made decisions of the praetorian prefect beyond appeal was abrogated[21]. Another case of similar significance is a scholion to Basil. 60:46.1 that rendered obsolete the Roman law prohibiting courting the "demos" in order to obtain the position of a strategos or of a priest; only the emperor or his delegate-archon and not the demos was to wield the power to appoint

[20] H. Hunger, Reich der Neuen Mitte. Graz 1965, 61–107; H.-G. Beck, Das byzantinische Jahrtausend. Munich 1978, 33–86; D. Simon, "Princeps legibus solutus", in: Gedächtnisschrift W. Kunkel. Frankfurt/M. 1984, 449–92; Aik. Christophilopoulou, Πολιτικὰ ὄργανα καὶ κράτος δικαίου στὴ Βυζαντινὴ αὐτοκρατορία, in: Ἀφιέρωμα στὸ Ν. Σβορῶνο. Rethymno 1986, 185–210.

[21] Simon, Rechtsfindung, 20.

officials. This scholion has a parallel in Symeon the Theologian who stresses that the emperor is the only source of any administrative promotion[22].

In books on Roman law the section on the law of persons regularly includes a chapter on liberty. Strangely enough, Zachariä ignores this topic: his law of persons encompasses only family relations – marriage, parents and children, and tutelage. And it is exactly this sphere of law that underwent serious changes in Byzantium, changes which are reflected primarily in non-legal texts.

First, it refers to the concepts of ἐλευθερία, liberty, and δουλεία, slavery. Byzantine jurists, while writing text-books, followed the Roman definition of liberty, as did, for instance, Michael Attaleiates, who stated that persons were either slaves or free people, and defined the free as having no master above them, and the slaves as subjected to the will of their lords[23]. But the same Attaleiates, in his History (ed. Bonn. 284.5–12), developed a different concept of liberty. Emperor Nikephoros III, he says, saved his subjects from the "fear of levies" and made them virtually free (ἐλεύθερος) from this [fear] and *cives Romani*; he achieved his aim not by handing over to them a golden ring nor by a slap on the face, but by offering them innumerable talents of gold and by creating for them a fortunate and blessed life, whereas previously their existence had been unbearable. The liberty that Attaleiates is speaking about is not a metaphor: the transformation of former slaves into "Roman citizens" is a normal clause in both Roman and Byzantine manumissions, and the golden ring or the slap on the face were legal and formal proceedings. However, from Attaleiates' viewpoint, these legal procedures did not bring genuine liberty – those who were virtually free were those who were exempt from taxes and therefore safe from the fear of levies. And in later charters the term ἐλεύθερος is applied both to things and persons and designates "free and immune from any taxation".[24]

What we observe here is not a casual alteration but a conceptual transformation: from a negative definition of a "natural ability" not to be a slave to a positive definition of a privileged status, primarily an exemption from taxes.

The notion of douleia changed as well. Kantakouzenos (ed. Bonn. 2:414.7–14) distinguishes two kinds of slavery – slavery in the proper sense

[22] A. Kazhdan, Das System der Bilder und Metaphern in den Werken Symeons des 'Neuen' Theologen, in: Unser ganzes Leben Christus unserm Gott überantworten. Göttingen 1982, 232.

[23] Zepos, Jus 7: 418.4–6, from Basil. 46: 1.1.

[24] A. Kazhdan, The Concept of Freedom (eleutheria) and Slavery (douleia) in Byzantium, in: La notion de liberté au Moyen Age. Paris 1985, 215–8.

of the word as the subjection of good people taken captive and forced to serve their enemy; and metaphoric, or moral slavery, consisting of lechery, murder and villainy. But side by side with abominable slavery is a "good" *douleia*, a voluntary self-subjugation to God ("God's slave" is a normal epithet for the saint) or to the emperor. The title of "the slave of our mighty and saintly lord and emperor" became an official designation for higher functionaries. The concept of slavery was combined with the idea of fealty. Kinnamos (ed. Bonn. 223.2–6) coins a new term ἐθελόδουλος "voluntary slave", that he equates with the Western *ligius* and explains as "the slave who put on the yoke without being enforced to do so".

Secondly, Byzantine society included various categories of dependent population. Zachariä described them in a paragraph in the section on the law of things[25], and in so doing he refused to consider *paroikia* as a personal status. Unlike him, M. Kaser deals with the colonate and other forms of dependency within the framework of the law of persons[26]. Byzantine *paroikia* and related conditions were studied much after Zachariä, G. Ostrogorsky's work[27] remaining, probably, the most provocative presentation of the theme. The source material for this theme is provided not by the Basilika or Harmenopoulos or any production of the Byzantine "legal science" but by charters; the amount of charters available is growing, primarily due to the on-going publication of the archives of Mt. Athos. In any event, it is difficult to imagine the future "History of Byzantine Law" neglecting the problem of personal status.

Another part of the law of persons is the corporations or juristic persons. Again, there is a paragraph in Kaser[28] but no special chapter in Zachariä, even though he mentions in passing the village community[29]. The problem has several components: in the first place, this is the *societas* based on contract. Several scholars have attacked this subject: B. Biondi emphasized its importance for Christian legal theory; N. Oikonomides described the economic activity of late Byzantine "associations"; M. Ja. Sjuzjumov dealt

[25] GGRR 257–63.

[26] M. Kaser, Das römische Privatrecht, 2. Munich 1959, 96–102. I did not use the second edition of 1975.

[27] G. Ostrogorsky, Quelques problèmes d'histoire de la paysannerie byzantine. Brussels 1956, 41–74. See also G. Litavrin, Vizantijskoe obščestvo i gosudarstvo v X–XI vv. Moscow 1977, 72–96.

[28] Kaser, Privatrecht, 2: 103–7. See also W. W. Buckland, A Text-book of Roman Law, 2nd ed. Cambridge 1950, 173–9.

[29] GGRR 252f.

with the Byzantine *koinonia* as revealed in the legislation of Leo VI[30]. All three scholars worked independently and analyzed different aspects of the Byzantine *societas*; the topic deserves a comprehensive study from a legal viewpoint, even though normative texts furnish us only with a minor part of the information available.

Then, to the theme of the corporation belong such institutions as the village community, guild, *municipium*, and "*ecclesia*" as a corporation *piae causae*. They were studied by historians not by jurists, and I hope that some future Zachariä will devote substantial space to these institutions, even though, again, it will not be the Basilika from which the major information is to be derived.

Of all Byzantine institutions marriage is, probably, the favorite child of the historians of law. From the classic work by J. Zhishman[31] and Zachariä's elaborated chapters to numerous modern studies, marriage was profoundly scrutinized. I would not need to dwell on this had it not been for the methodology applied by the scholars of Byzantine marriage, methodology that differs drastically from the standard approach of the historians of law. First of all, Byzantine marriage has been described not only on the basis of normative sources, of civil and canon legal texts, but to a very significant extent on the basis of non-legal literary texts; and as a result marriage has been presented not only as a legal institution but as part and parcel of Byzantine civilization[32]. Secondly, marriage has been analyzed historically as a developing institution, which, from a relatively loose union in the late Roman period, became a firmly cemented compact in the time of the Ekloge[33]. Thirdly, Byzantine marriage has been studied in comparison not only with ancient Roman or Greek theory and practice but also with Western medieval norms[34]. And finally, legal norms concerning marriage have been checked against the practice of the thirteenth and fourteenth century[35].

[30] Biondi, Diritto 3: 314–6; N. Oikonomidès, Hommes d'affaire grecs et latins à Constantinople. Montreal 1979, 68–83; M. Ja. Sjuzjumov, Ekonomičeskie vozzrenija L'va VI. *VV* 15 (1959) 41f.

[31] J. Zhishman, Das Eherecht der orientalischen Kirche. Vienna 1864.

[32] See, for instance, K. Ritzer, Le mariage dans les églises chrétiennes du Ier au XIe siècle. Paris 1970, 127–41, 163–213.

[33] E.g. H. Hunger, Byzantinische Grundlagenforschung. London 1973, pt. XI: 305–25. Simon, Die Epochen, 83f. expresses some reserves concerning the validity of this opinion.

[34] E.g. A. Laiou, Consensus facit nuptias – et non. *Rechtshist. Journal* 4 (1985) 189–201.

[35] E.g. H. Hunger, Byzantinisches Eherecht im 14. Jahrhundert: Theorie und Praxis. *ZRVI* 14–15 (1973) 65–79; A. Laiou, Contribution à l'étude de l'institution familiale en Epire au XIIIème siècle. *FM* 6 (1984) 275–323.

3. The Law of Things

M. Kaser assumes that the law of persons and particularly the law of the family underwent radical changes during the late Roman period under the influence of the concept of the state weal and Christian ethics. "Im Sachenrecht dagegen treten diese Motive weit weniger hervor", and imperial reforms were limited to the "Einzelheiten". The impact of vulgar law affected the alterations, but this development was curbed by Justinian's "renaissance" of classical jurisprudence[36]. It is a predominant opinion that Byzantine law stuck to the Roman idea of ownership, since the Basilika preserved the corresponding sections of the Justinianic compilation[37], and unlike Byzantine marriage Byzantine ownership did not become a subject of legal studies. However, the Byzantine law of things was not as unchanged as appears in the Basilika.

B. Biondi asserted that Christianity introduced or rather emphasized the limitations of the notion of "free" Roman property[38], and the ubiquitous bureaucratic state evidently stood in a conflict with this cardinal idea of classical Roman law. We have to turn to non-juristic texts in order to understand the Byzantine development of the law of things.

The first limitation of the Roman free ownership was the state's right to the private land of individuals. The problem was discussed primarily by Soviet historians[39], but it is completely ignored by historians of Byzantine law. And there are facts that deserve serious attention and a legal interpretation. One of these facts is the evidence of Symeon Metaphrastes.

In the biography of John Chrysostom, Metaphrastes describes "an evil habit" by which any land that the emperor entered could be proclaimed imperial property; the state could take it from the owner, compensating him with another allotment or with a "just price" (PG 114: 1156A). This description is absent from the original Chrysostom biography, the Dialogue of ps.-Palladios, but it is already included in the Vatopedi-Vita[40] that was written, according to the editor, earlier than Metaphrastes' text. Thus we can infer that this "evil habit" was known in the tenth century but probably did not exist in the fifth century, when ps.-Palladios was writing. Did it exist in the ninth century when the Tale of the Building of Hagia Sophia was

[36] Kaser, Privatrecht 2: 172.

[37] GGRR 215.

[38] Biondi, Diritto 3: 297–316.

[39] See a summary of the discussion in Litavrin, Vizantijskoe obščestvo, 23–8.

[40] F. van Ommeslaeghe, Une vie acéphale de S. Jean Chrysostome dans le Batopedinus 73. *AnBoll* 94 (1976) 337.6–8.

probably produced? This Tale contains an episode showing that Justinian I was unable to make the eunuch Antiochos, ostiarios, surrender his house, although the government was able to put the man in jail[41].

Another saint's vita dealing with the problems of state ownership on land is that of Cyril Phileotes written by Nicholas Kataskepenos at the beginning of the twelfth century. The hagiographer reproduces a conversation between Cyril and emperor Alexios I[42]. Cyril told the emperor that he and his brother had, by their own efforts, founded a monastery beside a small chapel which they had inherited. Alexios asked: "Did the land now possessed by the monastery belong to the church or is it yours?" The question seems pointless, since Cyril had already said that the chapel itself had been his by inheritance. He did not, however, find the question odd, and explained that only a small part of the property consisted of former ecclesiastical stichoi, whereas the main share had been acquired by the brothers themselves. Alexios summed up the monk's explanation in a quite unexpected way: "You may say that the land is the state's." And he announced that he granted the land to the monastery and cancelled the rights of the "treasury" to it.

G. Litavrin disagrees with my interpretation of this passage, and suggests that Cyril could have acquired virgin land that was by definition state property[43]. I do not think that this interpretation – based on no single word in the text – is pertinent: Kataskepenos contrasted inheritance and acquisition and conceived the latter as requiring imperial confirmation. The Byzantine state had – whether we call it an evil habit or not – the right to control private ownership and its transactions (including establishing a just price and disqualifying purchase of land if the contrahents turn out to be socially insufficient). The state's right to confiscate property without any specific legal recourse, within the framework of administrative measures, indicated the restricted nature of Byzantine private ownership. The situation was ambivalent: the owner was granted the rights to transact his property (sell, donate, bequeath etc.) but the state had control over it.

Another restriction imposed on property was the rights of neighbors. The tenth-century legislation of the Macedonian dynasty dealt at length with one of the neighbors' rights, that of pre-emption, *protimesis,* and its counterpart, the obligation to pay taxes for deserted neighboring lands,

[41] See comments, G. Dagron, Constantinople imaginaire. Paris 1984, 219. On the date of the Tale – ibid., 265–9.

[42] La vie de Saint Cyrille le Philéote, ed. G. Sargologos. Brussels 1964, chap. 47.8.

[43] Litavrin, Vizantijskoe obščestvo, 25.

allelengyon[44]. This legislation concerned exceptional cases – alienation or desertion of land; these institutions functioned under the state's supervision, so that an abandoned allotment could be transformed into state property, *klasma*, that imperial officials would lease for a reduced rent.

Less observable and less studied are those neighbors' rights that functioned on a regular, day-to-day basis, without attracting the particular attention of state legislators. In an agreement of 987 between the monasteries of Lamponios and St. Paul of Latros, it is stated that the monks of Lamponios had no right to enter the property of St. Paul and cut wood there, save in case of necessity and then only for their domestic use (MM 4: 311.8–17). Protos of Mt.Athos Thomas, in a statement of 985, confirmed the custom (συνήθεια) that allowed the monks of the Kolobou to graze their cattle "on our mountain" (Iviron 1, no. 7.44–46). Another protos, Nikephoros, donated in 1015 to Euthymios the Iberos an allotment; at the end of the charter he noted that the monks of Mt.Athos had the *synetheia* to fish in the place called Kalamitzia – the brethren of Euthymios were not to hinder this traditional activity (Iviron 1, no. 21.36–37). Even more evocative are documents issued in 941 by Thomas, epoptes of Thessalonike, prohibiting the inhabitants of Pallene from collecting wood and firewood, using water and grazing flocks on lands recently acquired by individuals or institutions (Lavra 1, no. 2.26–30, no. 3.11–13).

Photios in the Amphilochia 59 (PG 101: 405D–408A) describes a case when the owner of the land begins construction and digs a hole for the foundation of a house; in this case he is obliged to erect a fence lest some harm come to the animals and people who, in accordance with the "custom (ἔθος) of passage", would cross the alien property.

Certainly, all these cases could have been categorized as praedial servitudes of Roman law, but contemporaries conceived them as "customs", *synetheia, ethos,* and not as rights based on contract. These encumbrances belonged to the essence of the rights of neighbors, and the Farmer's Law, par. 61, permitted villagers to enter another's allotment to eat grapes and fruit. The Farmer's Law, par. 32, rejected the principle of Roman law that *superficies solo cedit* and acknowledged the situation that on the land of one peasant grew trees owned by another. And finally, the Farmer's Law did not

[44] G. Ostrogorsky, The Peasant's Pre-emption Right. *JRSt* 37 (1947) 117–26; N. Oikonomides, Das Verfalland im 10.–11. Jahrhundert: Verkauf und Besteuerung. *FM* 7 (1986) 163.

consider the trespassing of private borders as a delict causing *actio furti* but rather as a damage requiring an insignificant remedy of fine[45].

The policy of the Byzantine state toward the rights of neighbors (and to some extent, of members of the village community) was ambivalent: on the one hand, it tried to employ them in order to preserve the "sound" system of taxation and military levy (that was the core of the Macedonian legislation); on the other hand, it reduced the customary encumbrances – thus the custom of feeding on alien land was abolished, and eventually some of the rights of neighbors were conferred upon local landlords, ecclesiastical and secular alike. But this development belongs to social history rather than the history of law.

The third restriction of Byzantine ownership had a feudal or semi-feudal character. It has never found a way into legal text-books but nevertheless it was typical of Byzantium, particularly in its later centuries.

Byzantine semi-feudal property had three major aspects. In the first place, it can be considered within the framework of state-owner relations, with the emphasis on the temporary, conditional and often incorporeal character of property bestowed by the state to an individual or an ecclesiastical institution. H. Ahrweiler studied this type of property relation which she called conditional donations[46]. One form of conditional donation, the pronoia, attracted special scholarly attention, two main interpretations having been suggested. One, introduced by F. Uspenskij and developed by G. Ostrogorsky, perceives the pronoia as a regular fief, whereas the second, most clearly displayed by A. Hohlweg, sees in the pronoia, particularly in its early stage, the donation of rent rather than of land. The literature devoted to the pronoia is extensive, so I prefer not to refer to it at all; as mentioned above, it does not contain a single line on the pronoia written by a professional historian of Byzantine law[46a].

The second aspect of semi-feudal property in Byzantium is "divided" or "split" ownership, most typically represented by donations or concessions of monastic estates to predominantly, but not exclusively, lay persons. The institution, called usually *charistikion,* has been studied by historians but

[45] J. de Malafosse, Les lois agraires à l'époque byzantine. *Recueil de l'Académie de législation* 19 (1949) 55.

[46] H. Ahrweiler, Etudes sur les structures administratives et sociales de Byzance. London 1971, pt. I: 103–14.

[46a] The most recent work is K. Chvostova, Pronija: social'no-ekonomičeskie i pravovye problemy. *VV* 49 (1988) 13–23. Despite the title ("... and legal problems") the author deals with the administrative and fiscal functions of the institution, not with the place of the pronoia in the Byzantine system of law.

not from the legal point of view, although R. Morris devoted a paper to the terminology of the monastic lands placed under the management of others[47]. This article clearly shows legal difficulties in the interpretation of these concessions: the "management", as Morris says, is not the ownership, but with the concession some "legal attributes passed out of the owner". Even more, "the holder of the κυριότης enjoyed full power". The terminology applied to the holder, says Morris, "implied a dilution of the complete powers of the owner and the transference of the powers of action and jurisdiction". If the concession was established between the secular persons, it created relations resembling Western vassalage[48].

The third aspect is the lord-tenant relationship, the replacement of the Roman ownership by medieval tenure. This aspect remains almost neglected, G. Ostrogorsky's book[49] being a rare exception, at least in Western languages. But even in this book the emphasis is put on the personal status of the tenant-*paroikos* rather than on his tenure-like rights. The ambivalence of Byzantine tenure is most clearly indicated in a deed of purchase of 1271 from Thessaly. This charter has often been cited but its significance for the Byzantine concept of tenure has not yet been fully recognized. The charter records the transfer of a *stasis* by a certain Michael Archontitzes and his family to "the most noble Komnenos Angelos kyr-Nicholas Maliasenos" (Melissenos) and his spouse who decided to construct a monastery there. In this charter, Archontitzes states that the noble couple might (or, as I would put it, had the legal right to) gain possession of the land in question "being our lords and masters", since the emperor granted the most noble Komnenos the whole district of Dryanoubaina; but righteous and Christ-loving as they were, the couple preferred to buy the *stasis* and paid Archontitzes, in the presence of the outstanding inhabitants of Dryanoubaina, twelve nomismata (MM 4: 397.31–398.10).

The case of Archontitzes is, probably, the most evocative but not exceptional. The record of the lands of the monastery of Lembiotissa of 1236 contains a list of its paroikoi that includes, among others, Xenos Legas with his wife Anna and children George, Nicholas and Eudokia, as well as Maria, the widow of Gounaropoulos, with her children George and John (MM 4: 13.26–31). However, in 1231 Xenos Legas, his wife Anna and their son

[47] R. Morris, Legal Terminology in Monastic Documents of the Tenth and Eleventh Centuries. *JÖB* 32/2 (1982) 284–8.

[48] V. A. Arutjunova-Fidanjan, Tipik Grigorija Pakuriana. Erevan 1978, 28–34.

[49] Ostrogorsky, Quelques problèmes, 41–74.

George (obviously the same peasants) sold olive trees in the village Panareton to their lord, the monastery of Lembiotissa (MM 4: 60f.); in 1240, Maria, the widow of the late Michael Gounaropoulos, with her sons George and John, sold the monastery her *choraphion* (MM 4: 195f.). *Paroikoi* had the right to succession and to derivative acquisition, but, on the other hand, the lord could administer their tenures. A very important clause is to be found in the record of the village Mamitzona of 1323 describing the tenure of *paroikos* Leon, the son of Kaloiannes (Chilandar, no. 92.112–8): Leon possessed lands that were his father's and grandfather's as well as an allotment given him in place of the land in Potamia that he had forfeited. The same *praktikon* frequently mentions the land transferred (ἀπὸ παραδόσεως) to peasants from other tenants. It is natural that tenants, while selling their tenure, needed the confirmation of their lords: an example of this kind of transaction is a deed of purchase of 1301 saying that a certain Manuel who calls himself an ἄνθρωπος of [Alexios] Amnon, together with Demetrios Gaitanes and Constantine Chalkias, *paroikoi* of the same Amnon, sold their common *choraphion* to the monastery of Esphigmenou; they underline expressly that they acted "with the will and consensus" of Alexios Amnon (Esphigmenou, no. 10.4–5).

One of the fundamental notions of Roman law was the contrast between *dominium/proprietas* as total mastery over a thing and *possessio* as actual control[50]. This distinction began to become blurred in late Roman law, and E. Levy even speaks of a "complete confusion of traditional concepts". Codifiers of Justinian's Corpus, on the other hand, tried to avoid this confusion by stressing the factual character of *possessio* and distinguishing it from *dominium* either on the basis of classical writings or – as Levy hypothesizes[51] – on statements which, probably, were of Eastern descent. Byzantine normative law, naturally, preserved the Justinianic concept of ownership and its strict differentiation between *dominium* and *possessio*[52]: there is nothing in common between ownership (δεσποτεία) and possession (νομή), so state the Basilika (50:2.11.1); the *nome* is defined as "physical enjoyment (κατοχή)" of the thing (Bas. 50:2.1.1). But does this formulaic principle correspond with the reality of charters?

Byzantine charters recognize *despoteia* as an "absolute" right to a certain property. Nikephoros, protos of Mt.Athos, in 1015 donated an

[50] M. Kaser, Eigentum und Besitz im älteren römischen Recht, 2nd ed. Cologne – Graz 1956, VI.

[51] E. Levy, West Roman Vulgar Law. Philadelphia 1951, 40, 73.

[52] M. Ja. Sjuzjumov, O social'noj suščnosti zakonodatel'stva 'Vasilik'. *VV* 6 (1953) 82f.

allotment to Euthymios the Iberos as "unalienable despoteia and property (κυριότης)" with the right to manage, sell, donate, build upon and plant, to bequeath to disciples, and to perform everything according to his will (Iviron 1, no. 21.12–13). In the same way, a deed of purchase of 1097 defines *despoteia* as the right to an absolute (τελεία) administration that presupposes the right to sell, donate, give as dowry, exchange and make improvements (Lavra 1, no. 53.20–24). It is also quite natural, from the Roman viewpoint, that in some charters possession and ownership are transferred simultaneously, as in the decision of judge Nicholas of 995 (Iviron 1, no. 9.37). A deed of purchase of 897 even combines four legal terms to describe the transfer of land: "We agree to transfer to the aforesaid Euthymios these lands, i.e. all possession, physical enjoyment, ownership and property right over them" (Lavra 1, no. 1.26). So the judges and notaries knew the terminology of Roman law. How they applied it is another question.

In 1345/6 Stephen Dušan confirmed the transfer to the monastery of St. Anastasia of a *hypostasis* that two brothers had previously possessed. The monastery was granted the right "to use and possess all this in the same way as [the brothers] had used and owned it"[53]. The verb κατέχειν is employed in both cases, but νέμεσθαι and ἐδεσπόζετο are construed as synonyms.

In 982 litigation between the inhabitants of Hierissos and the Iviron was closed and a guarantee was issued defining the property of the monastery. The legal terminology of this guarantee is very vague; the scribe who compiled the charter speaks of the property that belonged (διαφέροντα) to the monastery, was used (κατεχόμενα) by other people, and eventually returned "to the monastery's individual despoteia" (Iviron 1, no. 4.25); on the contrary, the land that remained in the hands of the inhabitants of Hierissos is said "to be given them in their use (κατέχεσθαι) in perpetuo" (no. 4.45–46). While here (and in some other cases) the use or possession is meant as perpetual, a strange – from the Roman viewpoint – concept of temporary ownership was introduced: the chrysobull of Alexios I of 1104 recognizes that the monks of the Lavra had inalienable not a temporary (καιρική) despoteia over a certain proasteion (Lavra 1, no. 56.9–10).

In 1017 Nikephoros, protos of Mt. Athos, resolved a dispute between two monasteries and forbade the parties to cross "the big river" (obviously a local creek), to cultivate any virgin plot and have there a *despoteia* (Lavra

[53] A. Guillou, Les archives de S.-Jean-Prodrome sur le mont Ménécée. Paris 1955, no. 40.6–7.

1, no. 21.12–13). Nikephoros used the term *despoteia* in the sense of possession not ownership. A decision of Nikephoros Botaneiates doux of Thessalonike of 1062 presents the same confusion of two concepts: a metochion owned by the monks of the Iviron was seized by the bishop of Ezivo (Ezibai) on the basis that certain documents had transferred to him the *nome* of the land or granted him – "owing to the lack of clarity" – the land either in *despoteia* or not in *despoteia*[54]. During the trial the *despoteia* of the Iviron was established – but was this litigation over the right of ownership? What the bishop of Ezivo had achieved is described in the charter as κατασχεῖν, i.e. to use or to possess, and as gaining an income from harvested fruit. Here the *despoteia*, as in the decision of protos Nikephoros, is the physical enjoyment of the thing.

4. The Law of Obligations

F. Wieacker emphasized that vulgar law had tended to confuse conceptual categories such as *ius* and *factum* in general, and the law of things and the law of obligations particularly. Justinian's classicism was able to restore the main part of traditional notions[55] but Byzantium followed vulgar law rather than the Corpus; and we can apply to Byzantium Kaser's statement that the development of both the law of things and the law of obligations was accomplished less through reforms of legislators than through inner transformation of concepts and thinking[56]. The evolution of the concept of the *emphyteusis* (categorized by Kaser as a part of the law of things[57]) can serve as an example of the extinction of the line between "things" and "obligations".

Roman law of the fifth century considered *emphyteusis* as a right *in rem* and classed it as a specific transaction, between sale and hire; the landlord retained ownership, which gave him the right to receive rent and, in certain cases, to forfeit the lease. I do not intend to analyze here this institution in its full complexity[58]. It will suffice to indicate here that the term survived in Byzantine law books: the Ekloge (12:2–4) speaks of the perpetual

[54] F. Dölger, Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges. Munich 1948, no. 57.4–11.

[55] F. Wieacker, Vulgarismus und Klassizismus im Recht der Spätantike. Heidelberg 1955, 23.

[56] Kaser, Privatrecht 2: 236f.

[57] Kaser, Privatrecht 2: 223–5.

[58] On this, see D. Simon, Das frühbyzantinische Emphyteuserecht. *Akten der Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte* 3 (Vienna 1982) 365–422.

emphyteusis[59], and the Basilika devoted to the *emphyteusis* a whole title 20:2 with insignificant scholia. The charter issued by the metropolis of Thessalonike in 1419 preserves the traditional sense of the term while referring to the "divine and pious law" which permitted *emphyteusis* on deserted lands yielding no income (Xénophon, no. 32.29–30).

The traditional meaning of the term seems to have disappeared from late Byzantine practice: a praktikon of 1339–42 from the region of Serres mentions some emphyteutic houses and the annual *emphyteuma* received by the monastery[60]; the prostagma of Manuel II of 1415 speaks of emphyteutic houses and ergasteria in Thessalonike (Lavra 3, no. 163.4–5); a certain Demetrios Tzyrinkes relates, in his charter of 1392, that he built a house on the allotment of the New Monastery in Thessalonike and paid an *emphyteuma* to the monks (Lavra 3, no. 153.12–13). An imperial privilege of 1202 endowed the Genoese with various rights and privileges, among which are named several times ergasteria and houses whose tenants are said to pay *emphyteuma* "since they have built them" (MM 3: 50.31–51.2, 51.32–33 etc.); in other cases, tenants are said to pay *enoikion* (MM 3:51.20, 52.7 etc.), which does not imply the building of a house or workshop. Thus, late Byzantine *emphyteusis* occurs in the urban milieu (Constantinople, Thessalonike, Serres) and signifies the lease of a house or ergasterion that was built by the tenant; there is no connotation of perpetual lease or semi-ownership in late Byzantine *emphyteusis*.

Byzantine *legata* and *fideicommissa* also deserve a special examine. Without discussing here the nature of the Roman *legatum*, I wish to indicate that in Byzantium the word acquired the specific meaning of a gift given to a manumitted slave – this is how the saints' *vitae* employ the term while describing the pious act of liberation[61]. The term is used in the same sense in charters and wills: thus, the will of Boilas of 1059 frees no less than twelve families of slaves and grants them *legata*[62]. Even more interesting is the charter of 897, mentioned above: a pious couple donates their lands to the monastery of St. Andrew, with the exception of the *legaton* of their freedman George (Lavra 1, no. 1.19–20); immediately thereafter, the donors speak of the vineyard that they received as a *legaton* from "their" father, the term being confused with the general designation of succession.

[59] See also D. Simon–Sp. Troianos, Eklogadion und Ekloga privata aucta. *FM* 2 (1977) 67f.

[60] Guillou, Archives, no. 35.14–17.

[61] A. Kazhdan, Hagiographical Notes. *Byz* 56 (1986) 164, n. 20.

[62] P. Lemerle, Cinq études sur le XIe siècle byzantin. Paris 1977, 26.193.

Justinian equated *legatum* and *fideicommissum* (Cod. 6:43.2). Byzantine practice, however, had a principle of trust that had nothing in common with the Byzantine *legatum*. Thus, for instance, Theodore Kerameas, in his will of 1284 (Lavra 2, no. 75), committed the emperor Michael VIII and his own brother Nicholas to accomplish the construction of the monastery of Christ Pantodynamos in Thessalonike; the beneficiaries were not entitled to any material reward – Theodore promised his brother only "the riches of God's compassion" (l. 49).

There is, probably, no field of the Byzantine law of obligation that needs revision as badly as that of contract: Zachariä's chapters pertaining to the theme[63] are almost exclusively based on normative texts; his presumption was that the Germanic peoples would cling, without any clause of stipulation, to their faith and belief ("auf Treu und Glauben"), whereas the Byzantines, by their nature, did not keep their promises; "such habits and attitudes", says Zachariä, contributed to the development of formalities in the contract. I have no intention to consider here the notorious Byzantine treachery that belongs more properly to the realm of stereotype than to that of reality; in any event, it does not belong to the sphere of law. As for the law, F. Dölger indicated that late Byzantine legislation envisaged the growing role of written proof but the Byzantine practice (he refers to Peira 30:17) considered written testimony as a dead letter save for cases of marriage and sale[64].

Since Zachariä's day our knowledge of Byzantine contracts has grown tremendously: for the earlier period we possess, among others, the Ravenna papyri, and recently J.-O. Tjäder studied the Roman contracts of sale, as well as those of lease[65] and certain other documents; for the later period we have an enormous number of charters, to which Zachariä himself drew attention and categorized by type[66]. G. Ferrari gave a detailed analysis of charters[67]. His book consists of three parts: South Italian documents, "Oriental" documents, and Egyptian papyri; it is natural that the number of Byzantine charters available by 1910 was limited. The major conclusion reached by Ferrari is the uniformity of Greek charters (contracts) in both

[63] GGRR 288–313.

[64] Dölger, Der Beweis, 602f.

[65] J.-O. Tjäder, Die nichtliterarischen lateinischen Papyri Italiens 2. Stockholm 1982, 2–42, 152–71.

[66] K. E. Zachariä von Lingenthal, Beiträge zur Geschichte des byzantinischen Urkundenwesens, *BZ* 2 (1893) 177–86.

[67] G. Ferrari, I documenti greci medioevali di diritto privato dell'Italia meridionale. Leipzig 1910.

South Italy and Byzantium and their dependence on Roman tradition. This principle, albeit with some limitations, was accepted by I. Medvedev; according to him, Byzantine private contracts, unlike imperial donations and praktika, almost ignored – both in their terminology and in their formulary – the norms of feudal law, "even when the cause had an evidently feudal character". Feudal relations "remain beyond the form of the contract", and a contract had to be established on the basis of Justinian's constitution as accepted by the Basilika. Medvedev, however, has no doubts that feudal relations existed in late Byzantium, and he even identified some cases of the breach of tradition in both Italian and Greek contracts[68].

Many years ago I tried to demonstrate that local chancelleries had developed differentiated formulary of the deeds of purchase or, in other words, that the uniformity of formulary was not as pervasive as Ferrari has viewed it[69]. This local ("vulgar") development, however insignificant, opened the path for the alteration of rules. Thus, Byzantine law retained the statement of the Institutiones that women could not witness a will (e.g. Syn.Basil. M:6.12), and Leo VI, in Nov. 48, prohibited them from signing any contract whatsoever; in practice however, they witnessed, although infrequently, various documents: e.g. a deed of purchase of 1309 has the signon of Theodora Gorgaine, a neighbor (Xénophon, no. 8.61); and an act of reconciliation of the XIIIth indiction is witnessed by Maria Padiatine (MM 4:93.10).

M. Kaser devoted a special section to the concept of the *culpa*, or negligence, in the late Roman law of obligation, and he clearly distinguished between the development of vulgar law and "the Eastern school doctrine" of Justinian: while Justinian, despite certain deviations, held to the classical tradition, vulgar law "demonstrates its habitual dissolution of concepts". D. Nörr in his monograph on negligence in Byzantine contracts showed, however, that post-Justinianic law had followed vulgar law rather than classical tradition. Not only the Ekloge but also the texts of "the Macedonian restoration" reveal a progressive dissolution of concepts, even though obsolete and petrified ("juristische Versteinerungen") notions journeyed from one juristic work to another[70]. It is necessary to indicate that a special section in Nörr's book deals with documents, both papyri and later charters; having concluded that "ecclesiastical jurists" possessed a

[68] I. MEDVEDEV, Diplomatika častnogo vizantijskogo akta, in: Problemy istočnikovedenija zapadnoevropejskogo srednevekov'ja. Leningrad 1979, 124–47.

[69] A. KAZHDAN, Agrarnye otnošenija v Vizantii XIII–XIV vv. Moscow 1952, 28–36.

[70] KASER, Privatrecht 2:253–9; D. NÖRR, Die Fahrlässigkeit im byzantinischen Vertragsrecht. Munich 1960, 172.

relatively high level of legal education and were aware of the legal terminology of the sixth century, he acknowledges that their terminology of negligence was no more than a literary reminiscence[71].

Roman law prescribed that an obligation arising from a contract might be extinguished. In Greek extinguishing an obligation was called ἀθώωσις, and the Basilika devoted to this discharge of obligation title 6 of book 26. Twice in this title (par. 8 and 26) *stipulatio Aquiliana* is mentioned as a procedure to extinguish any obligation. G. Weiß stresses the preservation ("das unveränderte Fortbestehen") of traditional procedure, e.g. of the use of rare notions of *stipulatio Aquiliana* and *acceptilatio*[72].

Aquilian stipulation appears in a Byzantine document of 1081 (Lavra 1, no. 42). This document is a confirmation of the transfer of land in the district of Prinarion from the monastery of Kosmidion to the monastery of the Amalfitans. The transaction took place under the rule of Nikephoros III and the confirmation was issued in June 1081, several months after Nikephoros' deposition and the succession of Alexios I. The transaction had been performed lawfully, in the presence of two notaries-taboullarioi, and 24 pounds were paid by the Amalfitans (l. 10–14). The monks of Kosmidion were very proud of their document: they bragged that two notaries were summoned who carefully, word by word, explained the contents of the written act (l. 41–42). In this act the monks (or rather their notaries) characterized the confirmation "as a general and particular discharge (athoosis)" performed in accordance "with Aquilian stipulation and acceptilation (the spelling is horrible – ἀλεπταλαΐονα)" (l. 4–6) and they proclaimed that "having been asked, they [the monks of Kosmidion] guaranteed in accordance with the Aquilian stipulation and acceptilation" that they would never try to till this land (l. 24–25). The rights of the Amalfitans are described as a full, undivided and eternal ownership (l. 17–18).

The notaries who drafted this confirmation had heard about the Aquilian stipulation but I am afraid they had no clear knowledge of it. In Roman law it was a fictitious performance (*imaginaria solutio*) applied to discharge an obligation arising from a debt, a *legatum* and so on. The act of 1081 had nothing to do with extinguishing obligations – it was a typical medieval confirmation arising from the political and economic instability after Alexios' victory. Pompous juridical terminology served only ornamental purposes.

[71] NÖRR, Fahrlässigkeit, 180–99.

[72] G. WEISS, Kitanza. Zwei spätbyzantinische Dialysisformulare. *FM* 1 (1976) 176.

5. The Law of Procedure

The law of procedure seems to be a branch of Byzantine law in which scholars have acknowledged drastic changes from the Roman system. It is not actually difficult to see radical change introduced by the Ekloge that established a strict scale of penal remedies and sanctified the mutilation of the body as a form of punishment[73]. The tricky problem – how to reconcile the principle of mutilation with alleged Christian influence – is usually solved by the suggestion that the Byzantines substituted blinding and cutting-off of noses for capital punishment, and thus that mutilation was a beneficial and humane invention. "La legislazione cristiana", says Biondi about the earlier period, "non rinnega il tradizionale ed universale istituto, ma tende a restringere l'applicazione ed a moderarne l'esercizio per ragioni umanitarie."[74] An episode related in the Vita of Nilus of Rossano (AASS Sept. 7:308B) makes one doubt that it was a humanitarian principle that shaped the law of the Ekloge and the practices of Byzantine government, tribunals and church.

Aloara, princess of Capua, says the hagiographer, ordered her two sons to murder one of her counts; later on, however, she atoned for the crime and sought reconciliation. Nilus, whom she addressed, did not show any mercy. His advice to Aloara was that she should give one of her sons to the relatives of the murdered count who could do with him whatever they wanted, and this would acquit her of the sin. Nilus supported his decision by referring to several Biblical passages, but despite this barrage of quotations we can see that the Greek Orthodox monk from Byzantine South Italy was recommending a mode of retaliation as typical of a barbarian society, as the rigid scale of remedies in the Ekloge is typical of the *leges barbarorum*.

Ordeal of the hot iron was not unknown in Byzantium as Michael Palaiologos' trial for treason in 1253 shows[75]. We could have argued that in 1253 the Nicaean court was aping Western practices, but recently M. Th. Fögen drew attention to another case of the hot iron ordeal applied, according to John Apokaukos, to solve an ordinary cause, the litigation of

[73] E. Lipšic, Pravo i sud v Vizantii v IV–VIII vv. Leningrad 1976, 198 with references to fundamental studies by B. Sinogowitz and R. Lopez. On the symbolic significance of mutilation, Patlagean, Byzance et le blason pénal, 405–27. Simon, Die Epochen 79 (referring to the works of S. Troianos) considers the Ekloge's system of punishment only as a writing-down (Verschriftlichung) of older (Justinianic) norms.

[74] Biondi, Diritto 3: 515.

[75] M. Angold, The Interaction of Latins and Byzantines during the Period of the Latin Empire, in: Actes du XVe Congrès international d'éudes byzantines 4. Athens 1980, 1–10.

a certain Michael Monomachos against his wife[76]. We also have evidence that other magical means were used in Byzantium to establish the non-manifest theft: A. Vasiliev published several recommendations from fifteenth and sixteenth century manuscripts to use magical objects (small loaves of bread and pieces of cheese, the white of the egg mixed with lead) in order to achieve the conviction of a suspected thief[77].

Another medieval feature of Byzantine legal procedure was the possibility of using hagiographical evidence in court. In 1196 a trial took place during which the monks of the monastery of Latros had to prove that their monastery was free from any "ecclesiastical ownership and property" and that it recognized only limited rights of the patriarch (MM 4: 305.28–32); this privileged status, they argued, was confirmed (βεβαιοῦται) by the Vita of the founder of the monastery compiled by the logothete Symeon Metaphrastes (p. 306.23–27). Some passages from the Vita are included in the court's decision.

The case of the nomikos of the village Mourmounta, Keramares by name, versus Koutoules, paroikos of the monastery of Lembiotissa, ca. 1285[78] demonstrates how Byzantine jurisprudence worked: Koutoules bought a choraphion from a certain Nicholas Kretikos and possessed it for six years; then Keramares, with the support of an influential man, the grand droungarios Gabalas, took possession of this field. Having no legal means to resist, Koutoules fled to the Cumans who lived nearby and, with their help, seized a team of oxen working on the choraphion. In frustration, Keramares sent his man to the Cumans, and he bargained with them and with Koutoules while drinking wine (which he had brought with him). The chapter summarizing this drunken negotiation states that Keramares claimed his right of possession and ownership of the field. Eventually the protopapas of the region Goudeles Katakalon discovered that Keramares based his right on a false document he had received from the aforesaid Kretikos and that, in fact, the field in question belonged to the Lembiotissa whose paroikos Koutoules was.

This of necessity concise paper has a very limited goal. It is designed to show that, in addition to traditional sources of Byzantine law which are either completely enslaved by Roman principles or have more or less insignificant deviations from Roman principles, there are sources (charters,

[76] M. Th. Fögen, Ein heißes Eisen. *Rechthist. Journal* 2 (1983) 85–96.

[77] A. Vassiliev, Anecdota Graeco-Byzantina. Moscow 1893, 340f.

[78] *MM* 4: 165–7. On the date of the document, H. Ahrweiler, L'histoire et la géographie de la région de Smyrne. *TM* 1 (1965) 118.

letters, saints' vitae, romances, chronicles and so on) which are virtually neglected by legal scholars and which reveal quite a different pattern of Byzantine jurisprudence. First of all, we need to incorporate them, on their own right, into the "accepted" delineation of the sources. Then – and this task is much more controversial – we need to reconsider the history of Byzantine law. It must become a history of institutions, not only of legal science, and it must reveal the reality of human status, of rights and transactions, of the work of judiciary courts and not only Greek images of Roman jurisprudence, interesting in themselves but often quite distant from daily reality.

SPYROS TROIANOS / ATHEN

KIRCHLICHE UND WELTLICHE RECHTSQUELLEN ZUR HOMOSEXUALITÄT IN BYZANZ*

I. Terminologisches

Unter „Homosexualität" versteht man die gleichgeschlechtliche sexuelle Anziehung und/oder Betätigung. In der gegenwärtigen Fachliteratur unterscheidet man männliche und weibliche Homosexualität. Letztere Erscheinungsform wird in den byzantinischen Rechtsquellen – aus wohl verständlichen natürlichen und nicht zuletzt auch sozialen Gründen – kaum berücksichtigt[1] und nur allenfalls in den kirchlichen Quellen. Innerhalb der männlichen Homosexualität stellt die Päderastie (die Knabenliebe) in der Regel einen besonderen Tatbestand dar.

In Byzanz war der Ausdruck „ἀσέλγεια" (=Unzucht, Ausschweifung) die allgemeine Bezeichnung, die dem lateinischen Terminus „impudicitia" entsprach. Speziell findet man in den Quellen auch den Ausdruck „ἀρρενοφθορία". Dieses Kompositum setzt sich aus den Bestandteilen „ἄρρην" (=männliche Person) und „φθορά" (=Schändung) zusammen und steht daher in einer gewissen Beziehung zum Tatbestand der Päderastie. Allerdings bedeutet es in den kirchlichen Rechtsquellen (in denen es meistens vorkommt) so viel wie „männliche Homosexualität" schlechthin – und zwar vermutlich eher aus der Perspektive des aktiven Partners, vor allem in den Fällen, in denen nicht die Tat, sondern die Täter (die „ἀρρενοφθόροι") genannt werden. Weniger häufig begegnen die Bezeichnungen „ἀρρενομανία" oder „ἀνδρομανία" und „ἀρρενοκοιτία" (bzw. „ἀρσενοκοιτία" und „ἀνδροκοιτία")[2]. Dagegen hat die „παιδοφθορία" höchstwahrscheinlich mit Homo-

---

* Erweiterte Fassung eines Referats, das im Rahmen des von der „Werner Reimers-Stiftung" organisierten 1. Symposions „Die Reaktion der Normalen" (Bad Homburg, 27. Juni–2. Juli 1987) gehalten wurde.

[1] Vgl. D. Dalla, „Ubi Venus mutatur". Omosessualità e diritto nel mondo romano. Mailand 1987, 215–221.

[2] Vgl. J. Boswell, Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century. Chicago/London 1980, 341–353, der zu beweisen versucht, daß das Wort ἀρσενοκοῖται nicht die Homosexuellen im allgemeinen, sondern die aktiven männlichen Prostituierten bezeichne.

sexualität wenig zu tun, weil sie die Schändung eines Mädchens vor der Pubertät, d. h. vor dem 16. Lebensjahr, bezeichnen dürfte[3]. Das altgriechische Wort „κίναιδος“ war den Byzantinern zwar nicht unbekannt, lag aber außerhalb des alltäglichen Sprachgebrauchs[4].

II. Die weltlichen Rechtsquellen

Die gleichgeschlechtliche Unzucht war dem römischen Recht als besonderer Straftatbestand schon von frühester Zeit an bekannt. In der frühen Republik wurde die Tat durch den Tod geahndet[5]. Etwas später wurde diese harte Strafe gemildert: Nach der *Lex Sca(n)tinia*, deren Datierung immer noch umstritten ist[6], wurde die Tat mit einer Geldbuße von 10.000

Diese Sinngebung ist von D. F. Wright, Homosexuals or Prostitutes? The Meaning of ἀρσενοκοῖται (1 Cor.6:9, 1 Tim.1:10). *Vigiliae Christianae* 38 (1984) 125–153 und ders., Translating ἀρσενοκοῖται (1 Cor.6:9, 1 Tim.1:10). *Vigiliae Christianae* 41 (1987) 396–398, widerlegt worden.

[3] So im „Kanonarion“ des Pseudo-Johannes Nesteutes (vgl. unten Anm. 62): „Τῆς δὲ παιδοφθορίας τὸ ἔγκλημα ἐκεῖνό ἐστι καὶ λέγεται, τὸ κόρην παρθένον νεᾶνιν πρὸ τῆς ἥβης, ἤγουν πρὸ τῶν ις' διαφθεῖραι χρόνων“. Vgl. N. Suvorov, Věrojatnyj sostav drevnějšago ispovědnago i pokajannago ustava v vostčnoj cerkvi. *VV* 8 (1901) 357–434, hier 413. Man kann jedoch nicht ausschließen, daß diese Definition der späteren Entwicklung des Sprachgebrauchs entspricht, da der in Rede stehende Ausdruck in den Apost(olischen) Konst(itutionen) VII.2.10 die männliche Homosexualität bzw. die Knabenliebe bezeichnet: „Οὐδὲ παιδοφθορήσεις · παρὰ φύσιν γὰρ τὸ κακὸν ἐκ Σοδόμων φυέν, ἥτις πυρὸς θεηλάτου παρανάλωμα γέγονεν ...“ (III 30 Metzger [*SC* 336]). Vgl. auch Didache 2.2 und den sog. Barnabasbrief 10.6 und 19.4 (ed. K. Wengst, Darmstadt 1984, 68, 166 und 188).

[4] Apost. Konst. IV.6.5: „Παραιτήσῃ δὲ ... κίναιδον, τοκογλύφον καὶ παντὸς ἑτέρου πονηροῦ καὶ τῇ γνώμῃ τοῦ Θεοῦ διαμαχομένου, ...“ (II 178–179 Metzger [*SC* 329]) und VIII.32.11: „Ἀρρητοποιός, κίναιδος, βλάξ ... χρόνῳ δοκιμαζέσθωσαν, δυσέκνιπτος γὰρ ἡ κακία · παυσάμενοι οὖν προσδεχέσθωσαν, μὴ πειθόμενοι δὲ ἀποβαλλέσθωσαν“ (III 238 Metzger). Letztere Stelle kommt auch in Παύλου τοῦ ἁγίου ἀποστόλου διατάξεις περὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν, Kap. 11 (ed. F. X. Funk, Didascalia et Constitutiones Apostolorum, II. Paderborn 1905, 86 und G. Rhalles–M. Potles, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων [im folgenden: Rh.-P.], IV. Athen 1854 [Ndr. 1966], 400) vor. Ein Scholion zu diesem Text enthält der Cod. Monac. 380, f. 74: „Τὸ δὲ κίναιδος ὄνομα τὸν πόρνον παριστάτω σοι (παρὰ γὰρ τὸ κινεῖν τὰ αἰδοῖα λέγεται), ἢ τὸν ἑτέροις, ὥς τινες λέγουσι, τὴν τῶν αὐτῶν κίνησιν ὑπεξάπτοντα“; vgl. V. N. Beneševič, Kanoničeskij sbornik XIV titulov so vtoroj četverti VII věka do 883 g. St.-Petersburg 1905 (Ndr. als Subsidia byzantina lucis ope iterata, IIa., Leipzig 1974) 80. Vgl. ferner Ioannis Tzetzae, Epist. 6 (12 Z. 10 Leone).

[5] Vgl. Dalla, a.a.O. 71 ff.

[6] Nach Eva Cantarella, Etica sessuale e diritto. L'omosessualità maschile a Roma. *Rechtshist. Journal* 6 (1987) 263–292, hier 265 ff. und dies., Secondo natura. La bisessualità nel mondo antico. Rom 1988, 147 wurde das Gesetz um 226/225 v. Chr. promulgiert. Sehr zurückhaltend zeigt sich dagegen Dalla, a.a.O. 86–92. Angesichts der Unklarheit der diesbezüglichen Zeugnisse verzichtet er auf eine Stellungnahme zur Entstehungszeit der *Lex Scantinia* und weist nur auf den *terminus ante quem* hin, nämlich das Jahr 50 v. Chr.

Sesterzen bestraft. Während aber die Höhe der vorgesehenen Strafe sicher war, blieb unklar, wen diese Strafe traf: nur denjenigen, der einen *ingenuus* (= Freigeborenen) zu Lustzwecken mißbrauchte, oder auch denjenigen, der sich mißbrauchen ließ. Nach den letzten Forschungsergebnissen kann es als sehr wahrscheinlich gelten, daß sich dieses Gesetz in erster Linie gegen die Passivität im homosexuellen Verhalten richtete, mit anderen Worten: gegen die Bereitschaft der einen Partei, sich der sexuellen Herrschaft des Partners zu unterwerfen[7].

Lagen die jeweiligen Voraussetzungen vor, so griffen daneben auch die private *actio iniuriarum*[8] sowie die öffentliche Strafklage wegen Gewaltverbrechens Platz. Nach der Digestenstelle 48.6.3 § 4 traf die von der *Lex Iulia de vi publica* vorgesehene Strafe auch denjenigen, der einen Knaben, eine Frau oder irgendeine andere Person vergewaltigte[9]. In diesem Fall, wenn nämlich die Schändung eines Mannes unter Gewaltanwendung erfolgte, galt nicht die übliche fünfjährige Verjährungsfrist[10].

Unter dem Einfluß mehrerer auf die Umstrukturierung der römischen Gesellschaft zurückgehender Faktoren[11], unter denen die Bedeutung der sich allmählich entwickelnden christlichen Sexualethik[12] nicht zu unterschätzen ist[13], hat sich die strafrechtliche Behandlung der Homosexualität im Dominat wieder verschärft. Kaiser Konstantios (337–361) führte im Jahre 342 von neuem die Todesstrafe ein: „Wenn ein Mann sich nach Weiberart einer Hure gleich Männern preisgibt, was kann da verlangt werden, wo das Geschlecht sich verwandelt hat, wo eine Sünde vorhanden ist, welche zu kennen gefährlich ist, wo der Geschlechtstrieb seine Gestalt wechselt, wo Liebe gesucht wird, ohne gesehen zu werden? Die Gesetze sollen sich erheben, befehlen wir, die Rechte sich mit dem rächenden Schwert waffnen, damit diejenigen, welche jetzt und künftig sich dessen

[7] Vgl. P. Veyne, La famille et l'amour sous le haut-empire romain. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 33 (1978) 35–63, hier 53; Cantarella, Etica 270.

[8] D. 47.10.9 § 4: „*Si quis tam feminam quam masculum, sive ingenuos sive libertinos, impudicos facere adtemptavit, iniuriarum tenebitur. Sed et si servi pudicitia adtemptata sit, iniuriarum locum habet.*“

[9] „*Praeterea punitur huius legis poena, qui puerum vel feminam vel quemquam per vim stupraverit.*“ Vgl. auch D. 48.6.6.

[10] Vgl. D. 48.5.30(29) § 9: „*Eum autem, qui per vim stuprum intulit vel mari vel feminae, sine praefinitione huius temporis accusari posse dubium non est, cum eum publicam vim committere nulla dubitatio est.*“

[11] Veyne, a.a.O. 36 ff.

[12] Ein charakteristisches Beispiel bietet Klemens von Alexandreia, Παιδαγωγός, κεφ.ι': Τίνα διαληπτέον περὶ παιδοποιίας (*PG* 8, 498–536).

[13] So auch Cantarella, Etica 287.

schuldig gemacht, als Infamierte der ausgesuchtesten Strafe unterworfen werden.“ [14]

Diese Strafe konnte auch schon vor diesem Zeitpunkt verhängt werden, aber nur im Rahmen des *extra ordinem*-Verfahrens und nur in bestimmten Fällen, so z. B.: „Wer einen Knaben, nachdem er ihm seinen Begleiter entführt oder bestochen hat, zur Unzucht überredet oder einer Frau oder einem Mädchen dazu Anträge macht und deren Sittsamkeit beschimpft, ihr ein Geschenk darreicht oder einen Lohn gibt, um sie zu verführen, der wird, wenn er seine schlechte Tat ausgeführt hat, mit der Kapitalstrafe belegt, wenn nicht, mit Deportation auf eine Insel; bestochene Begleiter werden mit dem Tod bestraft.“ [15]

Die oben erwähnte Konstitution des Konstantios wurde im 6. Jahrhundert mit dem gleichen Wortlaut in den Codex Iustinianus aufgenommen[16].

In den Institutionen Justinians wird die Bestrafung der männlichen Homosexualität auf die *Lex Iulia de adulteriis* zurückgeführt: „Ebenso das Julische Gesetz über die Bestrafung des Ehebruchs, das nicht nur die Störer fremder Ehen mit dem Schwert bestraft, sondern auch diejenigen, die unnatürliche Unzucht mit Männern zu treiben wagen.“ [17] Daß diese Bestim-

[14] C. Th. 9.7.3: *„Cum vir nubit in feminam, femina viros proiectura quid cupiat, ubi sexus perdidit locum, ubi scelus est id, quod non proficit scire, ubi Venus mutatur in alteram formam, ubi amor quaeritur nec videtur, iubemus insurgere leges, armari iura gladio ultore, ut exquisitis poenis subdantur infames, qui sunt vel qui futuri sunt rei.“* Zur deutschen Übersetzung vgl. C. E. Otto–B. Schilling–C. Fr. F. Sintenis, Das Corpus Juris Civilis, VII. Leipzig 1832 (Ndr. Aalen 1985), 332. Hinsichtlich der Deutung des Wortes „nubit“, dessen wörtliche Interpretation manche Autoren (so z. B. Boswell, a.a.O. 123, Anm. 9) zu der Annahme veranlaßte, die Ehe zwischen Homosexuellen sei bis zur Publikation dieses Gesetzes – zumindest *de facto* – erlaubt gewesen, vgl. Cantarella, Etica 279 und Dalla, a.a.O. 169ff. Eine dubiose Auslegung dieses Gesetzes schlägt Denise Grodzynski, Tortures mortelles et catégories sociales, in: Du châtiment dans la cité (*Collection de l'École Française de Rome* 79). Rom 1984, 361–403, hier 378, Anm. 50 vor. Ihrer Meinung nach handelt es sich um den Homosexuellen, der eine Frau heiratet, was sie für einen belastenden Umstand hält.

[15] D. 47.11.1 § 2: *„Qui puero stuprum abducto ab eo vel corrupto comite persuaserit aut mulierem puellamve interpellaverit quidve impudicitiae gratia fecerit, donum praebuerit pretiumve, quo is persuadeat, dederit; perfecto flagitio punitur capite, inperfecto in insulam deportatur; corrupti comites summo supplicio adficiuntur.“* Der deutsche Text wird unter Benutzung der Übersetzung von Otto-Schilling-Sintenis, a.a.O., IV 902 zitiert.

[16] C. 9.9.30(31). Auf die Aufnahme einer inhaltlich verwandten Konstitution der Kaiser Valentinian, Theodosios und Arkadios vom Jahre 390 (C. Th. 9.7.6) haben die Kompilatoren verzichtet. Vgl. Dalla, a.a.O. 183. Zu dieser Konstitution vgl. ferner die Ausführungen von Grodzynski, a.a.O. 377f.

[17] I. 4.18.4: *„Item lex Iulia de adulteriis coercendis, quae non solum temeratores alienarum nuptiarum gladio punit, sed etiam eos, qui cum masculis infandam libidinem exercere audent.“*

mung gegen die Homosexualität der *Lex Iulia* nicht entstammen bzw. dem ursprünglichen Inhalt dieses Gesetzes nicht entsprechen kann, steht aus vielen Gründen und nicht zuletzt auch wegen der vorgeschriebenen Todesstrafe außer Zweifel[18]. Vielleicht sahen sich die Kompilatoren in Ermangelung einer in der Praxis beachteten diesbezüglichen Bestimmung gezwungen, auf das sachlich verwandte Julische Gesetz zurückzugreifen[19].

Darüber hinaus widmete Justinian der Homosexualität zwei Novellen: Nov. 77 (vom J. 535?) und Nov. 141 (vom J. 559)[20]. Beide Gesetze betreffen nur die hauptstädtische Bevölkerung[21] und weisen einen ermahnenden Charakter auf, da sie sich auf die bloße Wiederholung der Strafandrohung[22] beschränken, ohne eine materiellrechtlich neue Regelung einzuführen. Letztere Novelle wurde in der Fastenzeit promulgiert. Durch sie ist die Verfolgung der Homosexuellen (einstweilig) eingestellt worden, und zwar unter der Bedingung, daß sie bis zum Ostersonntag den Patriarchen aufsuchen, ihm reuevoll ihre Sünden beichten und die ihnen von ihm auferlegten kirchlichen Bußen (ἐπιτίμια) erfüllen[23]. Eine kumulative Bestrafung kam

[18] Ausführlich dazu Cantarella, Etica 277 und Dalla, a.a.O. 109.

[19] Dieser Passus gehört zu den wenigen Institutionenstellen, die später (im 10. Jh.) Eingang in die *Synopsis Basilicorum maior* (A 67.2) fanden.

[20] Beide Novellen wurden von Theodoros von Hermupolis epitomiert und in sein Breviarium aufgenommen (C. E. Zachariae, Ἀνέκδοτα. Leipzig 1843 [Ndr. 1969] 77. 153). Athanasios von Emesa dagegen hat nur die erste Novelle in seinem Novellensyntagma berücksichtigt (12.3 und 4.P.19, ed. D. Simon–Sp. Troianos [im Druck] 196. 386). Das Fehlen der zweiten Novelle ist höchstwahrscheinlich auf deren Nichtaufnahme in die von Athanasios benutzte Novellensammlung zurückzuführen; vgl. D. Simon, Das Novellenexemplar des Athanasios. *FM* 7 (1986) (= *Forschungen z. byz. Rechtsgesch.* 14) 117–140, hier 135. Davon abgesehen wird Nov. 77 in den nomokanonischen Handschriften auch separat überliefert; vgl. Livia Migliardi Zingale, Il manoscritto greco τῆς Παναγίας Καμαριωτίσσης 175 e nov. Iust. 77, in: Studi in onore di C. Sanfilippo, III. Mailand 1983, 461–481.

[21] Vgl. die nur im Authenticum überlieferte inscriptio der Nov. 77: *„Idem Aug. Constantinopolitanis“* sowie die Überschrift der Nov. 141 in der Collectio CLXVIII Novv.: „Ἴδικτον Κωνσταντινουπολίταις Ἰουστινιανοῦ περὶ ἀσελγαινόντων“.

[22] Hinsichtlich des Verbots der gleichgeschlechtlichen Unzucht verweist Nov. 141.1 auf die staatlichen Gesetze („οἷά τε οἱ τῆς πολιτείας διαγορεύουσι νόμοι“), wobei – wie Dalla, a.a.O. 208 mit Recht bemerkt – nicht Nov. 77, sondern die bereits erwähnten Codex- und Institutionenstellen gemeint sein dürften.

[23] „Προαγορεύομεν δὲ πᾶσιν ἐφεξῆς τοῖς τοιοῦτό τι συνειδόσιν ἑαυτοῖς ἡμαρτῆσθαι, ὡς εἰ μὴ καὶ παύσονται καὶ προσαγγείλαντες ἑαυτοὺς τῷ μακαριωτάτῳ πατριάρχῃ τῆς οἰκείας ἐπιμελήσονται σωτηρίας ὑπὲρ τῶν τοιούτων ἀσεβῶν πράξεων τὸν θεὸν ἐξιλεούμενοι εἴσω τῆς ἁγίας ἑορτῆς, πικροτέρας ἑαυτοῖς ἐπάξουσι τιμωρίας ὡς οὐδεμιᾶς τοῦ λοιποῦ συγγνώμης ἄξιοι. Οὐδὲ γὰρ ἐνδοθήσεται οὐδὲ ἀμεληθήσεται ἡ τοῦ πράγματος ζήτησις καὶ διόρθωσις εἰς τοὺς μὴ προσαγγέλλοντας ἑαυτοὺς εἴσω τῆς ἁγίας ἑορτῆς, ἢ καὶ ἐμμένοντας τῇ αὐτῇ ἀσεβεῖ πράξει“ (704, 18–23 Schöll–Kroll). Den Grund zur Promulgation beider Novellen sucht D. Sh. Bailey, Homosexuality and the Western Christian Tradition. London/New York/Toronto 1955, 76f. in Naturkatastrophen und Seuchen, von denen

also für diese Zeit nicht in Betracht; nur im Falle der Nichtbeachtung des Gebots sollten die weltlichen Gesetze wieder zum Zuge kommen. Daraus darf man schließen, daß der Staat praktisch auf seinen eigenen Strafanspruch zugunsten der Kirche verzichtete, was wiederum bedeutet, daß die Tat eher als Verstoß gegen die kirchlichen Kanones als gegen die weltlichen Gesetze empfunden wurde.

Unter diesem besonderen Aspekt muß man hinzufügen, daß Justinian auch Vorbeugungsmaßnahmen traf. Da die Gefahr der Entstehung homosexueller Beziehungen in den Klöstern groß war, ordnete er durch seine Novellengesetzgebung abermals an, daß die Mönche in den Koinobia gemeinsam wohnen und in einem Haus voneinander gesondert schlafen sollen, so daß sie sich gegenseitig ein Zeugnis keuschen Lebens geben können. Dasselbe gelte auch für die Nonnen[24].

Die oben erwähnte Auffassung hinsichtlich des Charakters der Tat hatte aber keineswegs zur Folge, daß die staatlichen Behörden der Ausbreitung des Übels gleichgültig gegenüberstanden. Nach der Schilderung der Historiker[25] ist Justinian in seinen ersten Regierungsjahren sehr energisch dagegen vorgegangen, einerseits durch die Einsetzung eines besonderen Beamten, der mit der Verfolgung der Sittendelikte und – laut Prokop[26] – vor allem der Päderastie beauftragt war, andererseits durch die erbarmungslose Bestrafung der Schuldigen[27]. Es scheint nämlich, daß die Täter in der Regel

das Reich kurz zuvor heimgesucht worden war. BOSWELL, a.a.O. 171–174 führt dagegen diese Gesetze auf politische Erwägungen zurück.

[24] Nov. 123.36 (a. 546): „'Εν πᾶσι δὲ τοῖς μοναστηρίοις, ἅπερ κοινόβια καλοῦνται, κελεύομεν κατὰ τοὺς μοναχικοὺς κανόνας ἐν ἑνὶ οἴκῳ πάντας οἰκεῖν καὶ κοινῶς τρέφεσθαι, καὶ κατὰ τὸν ὅμοιον τρόπον ἐν ἑνὶ οἴκῳ πάντας κεχωρισμένως καθεύδειν, ὥστε ἀμοιβαδὸν ἀλλήλοις μαρτυρίαν τῆς σώφρονος διαγωγῆς παρέχειν αὐτούς, ... Τούτων ἁπάντων καὶ περὶ τὰ μοναστήρια καὶ ἀσκητήρια τῶν γυναικῶν παραφυλαττομένων". (= B. 4.1.4). Dieselbe Bestimmung befand sich auch in der Nov. 5.3 (a. 535). Vgl. auch C. 1.3.43(44) § 9 (a. 529).

[25] Vgl. G. PRINZING, Das Bild Justinians I. in der Überlieferung der Byzantiner vom 7. bis 15. Jahrhundert. *FM* 7 (1986) (= *Forschungen z. byz. Rechtsgesch.* 14) 1–99, hier 70.

[26] 'Ανέκδοτα 20.9: „τῇ δὲ ἑτέρᾳ (*sc.* ἀρχῇ) τούς τε παιδεραστοῦντας ἐς ἀεὶ τίννυσθαι καὶ γυναιξὶν οὐ νόμιμα μιγνυμένους ἐπήγγελλε, καὶ εἴ τῳ τὰ ἐς τὸ θεῖον οὐκ ὀρθῶς ἤσκηται, ὄνομα ταύτῃ ἐπιθεὶς κοιαισίτωρα" (III 125, 12–15 J. HAURY–G. WIRTH). Dies erfolgte durch Nov. 80 vom Jahre 539. Bis zu diesem Zeitpunkt oblag die Ahndung dieser Delikte dem Stadtpräfekten; vgl. Prokop, 'Ανέκδοτα 20.7: „... καίτοι ἅπαντα μετῄει πρότερον τὰ ἐγκλήματα ἡ τῷ δήμῳ ἐφεστῶσα ἀρχή" (III 125,5–6 HAURY–WIRTH) und Nov. 77.1–2.

[27] Prokop, 'Ανέκδοτα 11.34–36 (III 76 HAURY–WIRTH) weist jedoch auf eine gewisse Ungleichmäßigkeit in der Verfolgung hin: „Μετὰ δὲ καὶ τὸ παιδεραστεῖν νόμῳ ἀπεῖργεν, οὐ τὰ μετὰ τὸν νόμον διερευνώμενος, ἀλλὰ τοὺς πάλαι ποτὲ ταύτῃ δὴ τῇ νόσῳ ἁλόντας. 'Εγίνετό τε ἡ ἐς αὐτοὺς ἐπιστροφὴ οὐδενὶ κόσμῳ, ἐπεὶ καὶ κατηγόρου χωρὶς ἐπράσσετο ἡ ἐς αὐτοὺς τίσις, ἑνός τε ἀνδρὸς ἢ παιδὸς λόγος, καὶ τούτου δούλου, ἂν οὕτω τύχοι, καὶ ἀκουσίου μαρτυρεῖν ἐπὶ τὸν κεκτημένον ἀναγκασθέντος, ἔδοξεν εἶναι ἀκριβὴς ἔλεγχος. Τούς τε οὕτως ἁλισκομένους τὰ αἰδοῖα περιῃρημένους ἐπόμπευον. Οὐκ ἐς

mit dem Verlust des Geschlechtsorgans bestraft wurden[28], obwohl, wie gesagt, diese Strafe gesetzlich gar nicht vorgesehen war[29].

Die *Ecloga* hat die in der Konstitution des Konstantios vorgeschriebene Todesstrafe beibehalten. Dies ist insofern auffällig, als dieses Gesetzbuch bei fast allen Sexualdelikten (sieht man – neben der Homosexualität – von der

πάντας μέντοι κατ' ἀρχὰς τὸ κακὸν ἤγετο, ἀλλ'ὅσοι ἢ Πράσινοι εἶναι ἢ μεγάλα περιβεβλῆσθαι χρήματα ἔδοξαν ἢ ἄλλο τι τοῖς τυραννοῦσι προσκεκρουκότες ἐτύγχανον".

[28] Johannes Malalas, Χρονογραφία 18 (436 DINDORF): „'Εν αὐτῷ δὲ τῷ χρόνῳ διεβλήθησάν τινες τῶν ἐπισκόπων ἀπὸ διαφόρων ἐπαρχιῶν, ὡς κακῶς βιοῦντες περὶ τὰ σωματικὰ καὶ ἀρσενοκοιτοῦντες. 'Εν οἷς ἦν 'Ησαΐας ὁ τῆς 'Ρόδου, ὁ ἀπὸ νυκτεπάρχων Κωνσταντινουπόλεως, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἀπὸ Διὸς πόλεως τῆς Θρᾴκης, ὀνόματι 'Αλέξανδρος. Οἵτινες κατὰ θείαν πρόσταξιν·ἠνέχθησαν ἐν Κωνσταντινουπόλει, καὶ ἐξετασθέντες καθῃρέθησαν ὑπὸ Βίκτωρος ἐπάρχου πόλεως, ὅστις ἐτιμωρήσατο αὐτούς, καὶ τὸν μὲν 'Ησαΐαν πικρῶς βασανίσας ἐξώρισε, τὸν δὲ 'Αλέξανδρον καυλοτομήσας ἐπόμπευσεν εἰς κραβαταρίαν· καὶ εὐθέως προσέταξεν ὁ αὐτὸς βασιλεὺς τοὺς ἐν παιδεραστίαις εὑρισκομένους καυλοτομεῖσθαι. Καὶ συνεσχέθησαν ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ πολλοὶ ἀνδροκοῖται, καὶ καυλοτομηθέντες ἀπέθανον. Καὶ ἐγένετο ἔκτοτε φόβος κατὰ τῶν νοσούντων τὴν τῶν ἀῤῥένων ἐπιθυμίαν". Vgl. auch die Schilderung desselben Vorfalls bei Theophanes, Χρονογραφία (I 177 DE BOOR) und Georgios Kedrenos, Σύνοψις ἱστοριῶν (I 645–646 BEKKER). Nach Prokop, 'Ανέκδοτα 16.18–22 (III 103–104 HAURY–WIRTH) hat auch Theodora einen jungen Mann auf dieselbe Weise bestrafen lassen. Es ist dabei bezeichnend, daß die Kaiserin ihn der Päderastie beschuldigte, obwohl ihm Majestätsbeleidigung vorgeworfen wurde: „... οὐδὲν μὲν τῆς λοιδορίας ἐπικαλεῖν ἐπαγγείλασα, ὅτι δὲ παιδεραστοίη ἐπενεγκοῦσα". Mit den Strafmaßnahmen Justinians gegen die Homosexuellen befaßte sich auch Georgios Monachos in seiner Chronik: „Καὶ διεβλήθησαν τότε τινὲς ὡς ἀρρενοφθόροι. 'Ο δὲ βασιλεὺς διάταξιν ἐξεφώνησεν ἔχουσαν οὕτως· πάντας τοὺς εὑρισκομένους τοὺς μὲν καυλοτομεῖσθαι, τῶν δὲ καλάμους ὀξεῖς ἐμβάλλεσθαι εἰς τοὺς πόρους τῶν αἰδοίων αὐτῶν, καὶ οὕτω κατὰ τὴν ἀγορὰν γυμνοὺς θριαμβεύεσθαι. Διὸ καὶ πολλοὶ τῶν μεγιστάνων εὑρέθησαν, τῶν δὲ ἀρχιερέων οὐκ ὀλίγοι, καὶ οὕτω περιαγόμενοι οἰκτρῶς ἐτελεύτησαν. Καὶ γενομένου φόβου μεγάλου οἱ λοιποὶ ἐσωφρονίσθησαν" (edd. C. DE BOOR–P. WIRTH, II. Stuttgart 1978, 645,1–8). Vgl. auch Kedrenos, a.a.O. Hier liegt offensichtlich eine Differenzierung der Behandlung nach der Rolle der Täter vor. Neben der Verstümmelung für den aktiven Partner tritt die Einführung eines spitzen Stabes in den Anus (?) des passiven auf. Da diese Strafe sonst nicht belegt ist und ihre Vollstreckung mit einem Umzug in Verbindung stand, handelt es sich vermutlich um eine auf die Phantasie des zuständigen Richters zurückzuführende Variation. Von der oben Anm. 27 zitierten Stelle des Prokop ausgehend, vermutete P. PESCANI, Tracce di una ignota Novella di Giustiniano in Procopio? *Iura* 15 (1964) 181–184, daß Justinian nach 559 noch eine weitere gegen die Homosexuellen gerichtete Novelle erließ.

[29] Da DALLA, a.a.O. 192f. glaubt, die Verstümmelungsstrafen hätten in der Regel tödliche Folgen gehabt, versucht er das Abschneiden des männlichen Gliedes unter Heranziehung von C. 9.9.30 (*„armari iura gladio ultore"*) und I. 4.18.4 (*„lex Iulia ... gladio punit"*) zu rechtfertigen, was angesichts der deutlichen Differenzierung von Todesstrafe und Verstümmelungsstrafen in den byzantinischen Rechtsquellen nicht besonders überzeugend wirkt. Vgl. ferner Zonaras, Epit. Hist. 14.7.2–3: „Οὗτος ὁ βασιλεὺς καὶ κατὰ τῶν ἀνδρομανῶν πολὺς ἔπνευσε καὶ πλείστους διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν ἐκόλασε, τὴν αἰδῶ τούτων ἐκτέμνων. Καὶ πρὸς τὸν ἐρόμενον 'διὰ τί ταύτῃ τοὺς ἀρρενοφθόρους κολάζεις;' ἔφη 'εἰ δ' ἄρα ἱεροσυλήκασιν, οὐκ ἂν τὴν χεῖρα τούτων ἀπέτεμον';" (III 158–159 BÜTTNER–WOBST). Die dem Kaiser zugeschriebene Erklärung weist unmißverständlich auf den Gedanken der spiegelnden Strafe hin.

Sodomie und der Blutschande unter engen Blutsverwandten ab) das Abschneiden der Nase vorsah[30]. Die einschlägige *Ecloga*-Stelle (17.38) hat folgenden Wortlaut: „Diejenigen, die gleichgeschlechtlich miteinander verkehren, sollen mit dem Schwert bestraft werden, und zwar sowohl der aktive als auch der passive Partner; wenn aber der passive jünger als zwölf Jahre ist, soll ihm verziehen werden, weil sein Alter dafür steht, daß er nicht wußte, was ihm geschah.“[31] Es ist bemerkenswert, daß die Altersgrenze für die Straflosigkeit hier ziemlich hoch angesetzt wird, vermutlich wegen der Art des begangenen Delikts, welches die Geschlechtsreife des Täters voraussetzt.

Eine sehr interessante Abweichung von dieser Bestimmung enthält das Eklogadion (=*Ecloga aucta*) im Kap. 17.6: „Diejenigen, die gleichgeschlechtlich miteinander verkehren, sollen mit dem Schwert bestraft werden, und zwar sowohl der aktive als auch der passive Partner; hat aber einer das 15. Lebensjahr nicht vollendet, so soll er geschlagen und in ein Kloster eingesperrt werden, weil sein Alter offenbart, daß er die Tat ohne seinen Willen erduldet hat.“[32] Mit derselben Rechtfertigung, nämlich der mangelnden Einsichtsfähigkeit aufgrund jugendlichen Alters, wird die Altersgrenze für die Sonderbehandlung jugendlicher (passiver[33]) Homosexueller auf die Vollendung des 15. Lebensjahres erweitert. Gleichzeitig wird aber durch den neuen Text eine *reformatio in peius* eingeführt, denn an die Stelle der vollen Straflosigkeit der Ecloga treten nun die körperliche Züchtigung und die Zwangseinsperrung in ein Kloster.

Diese Bestimmung, welche der Kompilator der Ecloga privata aucta wörtlich übernahm (Kap. 17.11), wurde von B. Sinogowitz als „sonderbar“ bezeichnet[34]. Wenn man aber die in der justinianischen Zeit über Zurech-

[30] Vgl. Sp. TROIANOS, Bemerkungen zum Strafrecht der Ecloga, in: Festschrift für N. Svoronos, I. Rethymno 1986, 97–112, hier 107 und dazu die Bemerkungen in *Rechtshist. Journal* 5 (1986) 334f. Vgl. ferner Evelyne PATLAGEAN, Byzance et le blason pénal du corps, in: Du châtiment ... (wie oben Anm. 14) 405–426, hier 423.

[31] „Οἱ ἀσελγεῖς, ὅ τε ποιῶν καὶ ὁ ὑπομένων, ξίφει τιμωρείσθωσαν · εἰ δὲ ὁ ὑπομένων ἥττων τῶν δώδεκα ἐτῶν εὑρεθῇ, συγχωρείσθω, ὡς τῆς ἡλικίας δηλούσης μὴ εἰδέναι αὐτόν, τί ὑπέμεινεν“ (ed. L. BURGMANN, Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos' V. [*Forschungen z. byz. Rechtsgesch.* 10]. Frankfurt/M. 1983, 238–239).

[32] „Ὁ ἀσελγὴς ὅ τε ποιῶν καὶ ὁ ὑπομένων ξίφει τιμωρείσθω · ὁ δὲ ἥττων τῶν δεκαπέντε ἐτῶν τυπτέσθω καὶ ἐν μοναστηρίῳ εἰσαγέσθω, ὡς τῆς ἡλικίας δηλούσης τοῦτο ἀκουσίως πεπονθέναι αὐτόν“. Vgl. D. SIMON–S. TROIANOS, Eklogadion und Ecloga privata aucta. *FM* 2 (1977) (=*Forschungen z. byz. Rechtsgesch.* 3) 45–86, hier 71.

[33] Daß es sich um den passiven Partner handelt, steht nicht ausdrücklich im Text. Der Umstand aber, daß das Verb πεπονθέναι dem ὑπομένων entspricht, läßt keinen Zweifel zu.

[34] B. SINOGOWITZ, Studien zum Strafrecht der Ekloge (*Πραγματεῖαι τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 21). Athen 1956, 106, Anm. 3.

nungsfähigkeit herrschenden Ansichten heranzieht, läßt sich die Änderung der Altersgrenze hinsichtlich der differenzierten strafrechtlichen Behandlung der jugendlichen Homosexuellen ohne größere Schwierigkeiten erklären. Vor der Vollendung des siebten Jahres besaß das Kind im justinianischen Recht ohnehin keine Handlungsfähigkeit[35]. Von diesem Rechtszustand ausgehend, hielt der Verfasser des Eklogadion die durch die Ecloga sanktionierte strafrechtliche Gleichstellung der *impuberes* und der *infantes* vermutlich für übertrieben mild. Im Rahmen seiner in der – immerhin unauffälligen – Restitution des justinianischen Rechts bestehenden Zielsetzung[36] war er um eine Beseitigung der „Gleichgewichtsstörung“ bemüht, indem er das allgemeine Prinzip anwandte, daß die Impubertät nur einen Strafmilderungs- und keinen Straflosigkeitsgrund darstellt[37]. Das Ausmaß der Strafmilderung wollte er jedoch nicht dem freien Ermessen des Richters[38] überlassen, sondern selbst genau im Gesetzestext bestimmen. Konsequenterweise erhöhte er die Altersgrenze vom 12. Lebensjahr (der Grenze der Impubertät bei Mädchen) auf das vollendete 14. Lebensjahr, welches die entsprechende Altersgrenze bei Knaben darstellte, um die es hier ja ging.

Die Makedonen haben in der Eis(agoge) 40.66 und im Pr(ocheiros Nomos) 39.73 die isaurische Regelung mit kleinen sprachlichen Abweichungen übernommen[39]. Es ist bloß auffallend, daß die Kompilatoren der beiden Rechtsbücher auf die verhältnismäßig ausführliche Begründung der Ecloga für die Straflosigkeit des noch nicht Zwölfjährigen verzichteten und sich lediglich auf die „Dürftigkeit“ des Alters (τὸ ἐνδεὲς τῆς ἡλικίας) beriefen.

Die B(asiliken) enthalten im Buch 60 im wesentlichen alle Digestenstellen, die sich direkt oder auch nur indirekt auf die Homosexualität beziehen[40], jedoch keine allgemeine Vorschrift wie etwa diejenige des justiniani-

[35] Nach Th. MOMMSEN, Römisches Strafrecht, Leipzig 1899 (Ndr. Graz 1955) 76: „Es ist nur Aussprechen einer Thatsache, nicht positive Vorschrift, wenn bei dem *infans,* dem Kinde bis zum vollendeten siebenten Jahr, die Frage der Handlungsfähigkeit überall nicht aufgeworfen werden soll.“ Vgl. D. 9.2.5 §2; 47.2.23; 48.8.12.

[36] Vgl. Sp. TROIANOS, Ὁ „Ποινάλιος“ τοῦ Ἐκλογαδίου. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς ἐξελίξεως τοῦ ποινικοῦ δικαίου ἀπὸ τοῦ Corpus Iuris Civilis μέχρι τῶν Βασιλικῶν (*Forschungen z. byz. Rechtsgesch.* 6). Frankfurt/M. 1980, 120f.

[37] D. 4.4.37 §1: „... *nisi quatenus interdum miseratio aetatis ad mediocrem poenam iudicem produxerit*“. Vgl. auch D. 48.13.7 und 48.19.16 §3.

[38] So nach D. 4.4.37 §1 (vgl. vorige Anm.).

[39] Eis. 40.66 = Pr. 39.73: „Οἱ ἀσελγεῖς, ὅ τε ποιῶν καὶ ὁ πάσχων, ξίφει τιμωρείσθωσαν, εἰ μὴ ἄρα ὁ πεπονθὼς ἔλαττον ᾖ (Pr.: εἴη) τῶν ιβ' χρόνων. Τότε γὰρ τὸ ἐνδεὲς τῆς ἡλικίας αὐτοῦ τῆς τοιαύτης αὐτὸν ἐξαρπάζει (Pr.: ἀπαλλάττει) ποινῆς“ (ed. J. et P. ZEPI, Jus graecoromanum, II. Athen 1931 [Ndr. Aalen 1962] 225f., 365).

[40] Vgl. 60.22.1; 60.37.10, 29 §9, 34 §1; 60.39.1 §4. Darüber hinaus ist in Bas. 8.1.1 §6 die Digestenstelle 3.1.1 §6 über die Prozeßunfähigkeit des passiven Homosexuellen aufge-

schen Codex 9.9.30(31) oder auch nur die des Procheiros Nomos (39.73), welch letztere allerdings im 14. Jahrhundert Eingang in die Hexabiblos des Armenopulos (6.4.3) fand. Die an sich merkwürdige[41] Nichtaufnahme der einschlägigen früheren Bestimmungen hat zweifelsohne Rechtsunsicherheit verursacht. Diesen Schluß lassen jedenfalls die Schriften des Theodoros Balsamon (12. Jh.) zu, der das Problem an zwei Stellen seines Kommentars unterschiedlich angeht. Während er nämlich im Scholion zu *Nomocanon XIV titulorum* 13.5 – auf die „Lücke" hinweisend – die Strafbestimmungen gegen die Ehebrecher (B. 60.37.71 = Pr. 39.45) zitiert[42], verweist er im Scholion zu Kanon 63 des Basilius auf die Basilikenstelle gegen die Sodomiten (B. 60.37.84 = Pr. 39.74)[43]. Letztere Aussage legt die Vermutung nahe, daß sich die damalige Strafpraxis weiterhin an der seit Justinian bezeugten (vgl. oben) Verstümmelung des Geschlechtsorgans orientierte.

In den späteren Rechtskompendien finden sich die Bestimmungen jener Rechtsbücher, die jeweils als Grundlage gedient haben. So entspricht *E(cloga ad) Pr(ochiron) m(utata)* 19.24[44] dem *Ecloga*-Kapitel 17.38, *Eisagoge aucta* 52.66[45] dem Eisagoge-Kapitel 40.66 und *Prochiron auctum* 39.190[46] dem Prochiron-Kapitel 39.73. Eine interessante Ausnahme in dieser Reihe steriler Reproduktionen älterer Normen stellt vermutlich Kap. 31.3 der *Ecloga ad Prochiron mutata* dar. Es handelt sich dabei um eine (gemäß Athanasios von Emesa 7.8.6) epitomierte Fassung der justinianischen Novelle 115.3.11, der zufolge die Eltern ihre bereits fünfundzwanzigjährige und (durch ihre, der Eltern, Schuld) noch unverheiratete Tochter wegen schlechten Lebenswandels nicht enterben dürfen. Während aber in der Vorlage (nämlich dem Text des Athanasios) nur von „Unzucht" (εἰ... ἀσελγήσει) die Rede ist, paraphrasierte der Autor der *Ecloga ad Prochiron mutata* den einschlägigen Passus folgendermaßen: „Wenn sie (scil. die Tochter) aber nach dem festgesetzten Alter Unzucht treibt oder hurt oder sich gegen den Willen der Eltern mit einem freien Mann vermählt, dann können ihre Eltern dies nicht als eine Form von Undankbarkeit ansehen und sie enterben."[47] Der Umstand, daß der Kompilator den ihm vorliegenden Text für unvollständig und ergänzungsbedürftig hielt und ihn durch Hinzufügung eines unzüchtiges Verhalten allgemeiner umschreibenden Wortes (πορνεύσει) „verbesserte", weist möglicherweise darauf hin, daß der in der Vorlage vorhandene Ausdruck ἀσελγήσει nach Ansicht des späteren Bearbeiters ungeeignet bzw. unzureichend zur Bezeichnung außerehelichen Geschlechtsverkehrs an sich war, weil dieser Terminus nur eine besondere Form unzüchtiger Beziehungen – nämlich homosexuelle – umfaßte. Träfe diese Annahme zu, so wären die weibliche Homosexualität und die Hurerei hier hinsichtlich ihrer moralischen und nicht zuletzt auch ihrer juristischen Bewertung gleichgestellt worden.

Schließlich kommt die ἀρρενομανία noch einmal in der kaiserlichen Gesetzgebung vor. Durch eine im Mai 1306 auf Ersuchen des Patriarchen Athanasios erlassene Novelle schärfte Kaiser Andronikos II. den Richtern unter Berufung auf ihre Verantwortung vor Gott ein, daß sie schwere Sittlichkeitsverbrechen nicht mit Gleichgültigkeit oder durch Geschenke beeinflußt behandeln dürften[48]. Aber außer dem auch sonst bekannten Charakter dieser Delikte als Verletzung der göttlichen Rechtsordnung und außer der vielfach bezeugten Nachlässigkeit bei ihrer Verfolgung in der spätbyzantinischen Zeit (vgl. unten) läßt sich aus diesem Gesetz nichts Wesentliches erschließen.

---

nommen worden: „Κωλύεται ὑπὲρ ἄλλων συνηγορεῖν καὶ ὁ ἡταιρηκώς, εἰ μὴ κατὰ βίαν ληστῶν ἢ πολεμίων πέπονθεν · ὑπὲρ ἑαυτοῦ δὲ οὐ κωλύεται". Vgl. dazu das Scholion b zur *Synopsis Basilicorum maior* Σ 10.1: „Ὁ ἐν τῷ οἰκείῳ σώματι τὰ γυναικῶν ὑπομείνας" (V 518 Zepi). Ebenfalls *Ecloga Basilicorum* 8.1.1: „Ἀλλὰ καὶ ὁ ἡταιρηκώς, ἤγουν ὁ ἀσχημόνως τὰ τῶν γυναικῶν ἐν τῷ οἰκείῳ σώματι παθών, ὑπὲρ ἑαυτοῦ μόνον συνηγορεῖ, ... (ed. L. Burgmann, [*Forschungen z. byz. Rechtsgesch.* 15]. Frankfurt/M. 1988, 339).

[41] Darauf hat bereits Sinogowitz, a.a.O. 106, Anm. 9 hingewiesen. Man fragt sich dabei, ob diese fast demonstrative Auslassung der „zentralen" Bestimmung gegen die Homosexualität ein Indiz dafür ist, daß der Staat zur Zeit Leons VI. seinen Strafanspruch gegen die Homosexuellen fallen ließ, oder ob die Kompilatoren dadurch dem Richter eine gewisse Freiheit bei der Strafzumessung einräumen wollten.

[42] „Τὸ μέν τοι κεφαλικῶς τιμωρεῖσθαι τοὺς μοιχούς, ἢ τοὺς ἀρρενοκοίτας, ἢ τοὺς φθορεῖς, οὐκ ἐτέθη εἰς τὰ βασιλικά, ἀλλὰ φησὶ τὸ ογ' κεφ. τοῦ ῥηθέντος λζ' τίτ. Οἱ μοιχοὶ τυπτόμενοι καὶ κουρευόμενοι ῥινοκοπείσθωσαν · οἱ δὲ μέσοι καὶ οἱ ὑπουργοὶ τῷ τοιούτῳ ἀσεβήματι γεγονότες, τυπτόμενοι καὶ κουρευόμενοι διηνεκῶς ἐξοριζέσθωσαν" (I 302 Rh.-P.).

[43] „Καὶ ἀνάγνωθι περὶ ἀρρενοκοίτων καὶ τὸ τελευταῖον κεφ. τοῦ λζ' τίτλου τοῦ ξ' βιβλίου, λέγον · Οἱ ἀλογευόμενοι, ἤτοι κτηνοβάται καυλοκοπείσθωσαν" (IV 220 Rh.-P.).

[44] Zepi VI, 269.

[45] Ebd. 207.

[46] Ebd. VII, 300.

[47] Ath. 7.8.6: „Εἰ δὲ καὶ ἀσελγήσει μετὰ τὸν εἰρημένον χρόνον, οὐ δύναται τοῦτο εἰς τρόπον ἀχαριστίας λογίζεσθαι ὁ πατήρ" (edd. Simon–Troianos [oben Anm. 20] 242, 14–15). EPrM 31.3: „Εἰ δὲ καὶ ἀσελγήσει μετὰ τὸν ὡρισμένον χρόνον, ἢ πορνεύσει ἢ παραγνώμην αὐτῶν ἐλευθέρῳ ἀνδρὶ συναφθῇ, οὐ δύνανται οἱ γονεῖς αὐτῆς τοῦτο εἰς τρόπον ἀχαριστίας λογίζεσθαι καὶ ἄκληρον αὐτὴν ἐᾶν" (VI 290 Zepi).

[48] „Καὶ ἵνα πάσαις ταῖς ἡμετέραις πόλεσι κηρυχθῇ, μηδένα κατατολμᾶν ἀναίδην ὅσα εἰς χόλον θεοῦ καὶ βλάβην ψυχῶν διαπράττεσθαι, πορνείαν φημὶ καὶ μοιχείαν, ἀρρενομανίαν, αἱμομιξίαν ἢ ἀδικίαν ἢ γοητείαν καὶ ὅσα τοιαῦτα τελεῖν, ἀλλ' ἐκδικεῖσθαι νομίμως καὶ μὴ καταφρονήσει, μὴ λήμματι, μὴ προσώπῳ τὸν κρίνειν λαχόντα τὰ τοιαῦτα ἐᾶν, (...)" (I 534 Zepi; Dölger, Regesten 2295).

III. Die kirchlichen Rechtsquellen

An mehreren Stellen des Alten Testaments wird die Homosexualität scharf verurteilt. In Genesis 19.4–11 wird über die Bestrafung der Einwohner von Sodom berichtet, die die beiden Gäste von Lot vergewaltigen wollten[49]. Ein ausdrückliches Verbot steht jedoch erst im Leviticus 18.22: „Du darfst nicht mit einem Mann schlafen, wie man mit einer Frau schläft; das wäre ein Greuel.“[50] Das Verbot wird im selben Buch wiederholt (20.13), wo auch die Strafe bestimmt wird: „Schläft einer mit einem Mann, wie man mit einer Frau schläft, dann haben sie eine Greueltat begangen; beide werden mit dem Tod bestraft.“[51] Letztere Vorschrift findet sich auch im Kapitel 43 einer (im Rahmen der *Appendix Eclogae* überlieferten) Auswahl aus der „Mosaischen Gesetzgebung“[52].

Dieselben Gedanken bringt auch der Apostel Paulus im Römerbrief zum Ausdruck: „Ihre Frauen vertauschten den natürlichen Verkehr mit dem widernatürlichen; ebenso gaben die Männer den natürlichen Verkehr mit der Frau auf und entbrannten in Begierden zueinander; Männer trieben mit Männern Unzucht und erhielten den ihnen gebührenden Lohn für ihre Verirrung (...). Sie erkennen, daß Gottes Rechtsordnung bestimmt: Wer so handelt, verdient den Tod. Trotzdem tun sie es nicht nur selber, sondern stimmen bereitwillig auch denen zu, die so handeln.“[53] Im 1. Korintherbrief wiederholt er: „Täuscht Euch nicht! Weder Unzüchtige noch Götzendiener, weder Ehebrecher noch Lustknaben noch Knabenschänder (...) werden das Reich Gottes erben.“[54]

[49] Zur Auslegung dieser Stelle vgl. Bailey, a.a.O. 1–28. 76.

[50] „Καὶ μετὰ ἄρσενος οὐ κοιμηθήσῃ κοίτην γυναικός · βδέλυγμα γάρ ἐστιν“. Der deutsche Text wird (wie auch im folg.) nach der Einheitsübersetzung der Bibel, Freiburg/Basel/Wien 1980, zitiert.

[51] „Καὶ ὃς ἂν κοιμηθῇ μετὰ ἄρσενος κοίτην γυναικός, βδέλυγμα ἐποίησαν ἀμφότεροι · θανατούσθωσαν, ἔνοχοί εἰσιν“. Vgl. auch Deut. 22.5.

[52] „Ὃς ἂν κοιμηθῇ μετὰ ἄρσενος κοίτην γυναικός, βδέλυγμα ἐποίησεν · ἀμφότεροι θανατούσθωσαν“; vgl. L. Burgmann–S. Troianos, Nomos Mosaikos. *FM* 3 (1979) (= *Forschungen z. byz. Rechtsgesch.* 4) 126–167, hier 160. Da diese Sammlung auch innerhalb der *Ecloga ad Prochiron mutata* zu finden ist, ist Kap. 43 in EPrM 39.26 (VI 310 Zepi) aufgenommen worden.

[53] Röm. 1.26–27: „Αἵ τε γὰρ θήλειαι αὐτῶν μετήλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν, ὁμοίως τε καὶ οἱ ἄρσενες ἀφέντες τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει αὐτῶν εἰς ἀλλήλους, ἄρσενες ἐν ἄρσεσιν τὴν ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι καὶ τὴν ἀντιμισθίαν ἣν ἔδει τῆς πλάνης αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς ἀπολαμβάνοντες. .... 32. Οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν, ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσιν τοῖς πράσσουσιν“.

[54] 1 Kor. 6.9: „Μὴ πλανᾶσθε · οὔτε πόρνοι οὔτε εἰδωλολάτραι οὔτε μοιχοὶ οὔτε μαλακοὶ οὔτε ἀρσενοκοῖται ... βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσιν“. Vgl. auch die Briefe an die Epheser 5.5 und an Timotheos I 1.9–10.

Unter dem Einfluß des Alten und des Neuen Testaments entstanden die frühen kirchenrechtlichen Quellen. Sehr charakteristisch ist z. B. Kapitel 32 des Akhmimtextes der sog. Petrusoffenbarung (1. Hälfte des 2. Jh.): „Andere Männer und Frauen, welche von einem hohen Abhang heruntergeworfen wurden, kamen unten an und wurden von ihren Peinigern wieder angetrieben, den Abhang hinaufzusteigen, und wurden dort hinuntergeworfen und hatten keine Ruhe von dieser Qual. Das waren die, welche ihre Leiber befleckt hatten, indem sie sich wie Frauen hingegeben hatten. Aber die Frauen bei ihnen, das waren die, welche untereinander verkehrt hatten wie Männer mit der Frau.“[55] Es ist beachtenswert, daß auch die weibliche Homosexualität in diesem Text behandelt wird, während Paulus sie in dem oben zitierten Passus aus dem Römerbrief nur andeutete.

Im Rahmen ihrer Bemühungen um die Bereinigung der Sitten von antiken Relikten und um die Ausgestaltung der christlichen Ethik sprachen sich die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte wiederholt gegen die gleichgeschlechtliche Unzucht aus[56]. In den (im Osten entstandenen[57]) kirchlichen Kanones kommt die Homosexualität in den Kanones Basilius' des Großen und Gregors von Nyssa vor. Nach Kanon 62 des Basilius werden diejenigen, die mit Männern Unzucht treiben, mit der für die Ehebrecher vorgeschriebenen Strafe bedroht, d. h. mit 15jähriger Exkommunikation – gemäß Kanon 58[58]. Im Kanon 7 desselben Kirchenvaters wird die Männerschändung dem Verkehr mit Tieren, dem Mord, der Giftmischerei, dem Ehebruch und der Götzenverehrung gleichgestellt[59].

[55] E. Hennecke–W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen, II. Tübingen ⁴1971, 478; vgl. ebd. auch Kap. 10 des äthiopischen Textes. Der griechische Text lautet: „Ἄλλοι ἄνδρες καὶ γυναῖκες ἀπὸ κρημνοῦ μεγάλου καταστρεφόμενοι ἤρχοντο κάτω καὶ πάλιν ἠλαύνοντο ὑπὸ τῶν ἐπικειμένων ἀναβῆναι ἄνω ἐπὶ τοῦ κρημνοῦ καὶ κατεστρέφοντο ἐκεῖθεν κάτω καὶ ἡσυχίαν οὐκ εἶχον ἀπὸ ταύτης τῆς κολάσεως. Οὗτοι δὲ ἦσαν οἱ μιάναντες τὰ σώματα ἑαυτῶν ὡς γυναῖκες ἀναστρεφόμενοι, αἱ δὲ μετ' αὐτῶν γυναῖκες · αὗται ἦσαν αἱ συγκοιμηθεῖσαι ἀλλήλαις ὡς ἂν ἀνὴρ πρὸς γυναῖκα“ (A. Dieterich, Nekyia. Beiträge zur Erklärung des neuentdeckten Petrusapokalypse. Leipzig/Berlin ²1913, 8).

[56] Vgl. die von Ph. Kukules, Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός, VI. Athen 1955, 506ff. zitierten Autoren.

[57] Im Westen wurden die *stupratores puerorum* erstmals durch Kanon 71 des Konzils von Elvira verurteilt.

[58] „Ὁ τὴν ἀσχημοσύνην ἐν τοῖς ἄρρεσιν ἐπιδεικνύμενος τὸν χρόνον τοῦ ἐν τῇ μοιχείᾳ παρανομοῦντος οἰκονομηθήσεται“ (ed. P.-P. Joannou, Discipline générale antique (IIᵉ–IXᵉ s.), II. Rom 1963, 147).

[59] „Ἀρρενοφθόροι καὶ ζωοφθόροι καὶ φονεῖς καὶ φαρμακοὶ καὶ μοιχοὶ καὶ εἰδωλολάτραι τῆς αὐτῆς καταδίκης εἰσὶν ἠξιωμένοι · ὥστε, ὃν ἔχεις ἐπὶ τῶν ἄλλων τύπον, καὶ ἐπὶ τούτων φύλαξον“ (II 103–104 Joannou).

Dieselbe Ansicht vertritt auch Gregor von Nyssa. Im Kanon 4 betont er, daß Unzucht mit Männern und Ehebruch auf der Sündenwaage dasselbe Gewicht haben. Es ist auch von Bedeutung, daß Gregor den Grund dieser Gleichstellung anführt. Ehebruch sei ein Angriff auf das „Fremde" und dessen Beschädigung. Insofern, fährt er fort, gehörten dazu auch die Unzucht mit Tieren und die Päderastie, weil sie einen „Ehebruch gegen die Natur" bedeuteten (διότι καὶ ταῦτα φύσεώς ἐστι μοιχεία). Das Unrecht werde nämlich gegen das „Fremde" und *contra naturam* begangen (εἰς γὰρ τὸ ἀλλότριόν τε καὶ παρὰ φύσιν γίνεται ἡ ἀδικία)[60].

Bei der näheren Bestimmung des Begriffs „fremd" drückt sich Gregor sehr deutlich aus: „Was nicht legitim ist, das ist gesetzwidrig, und wer das nicht Eigene hat, der hat das Fremde. Dem Mann wurde von Gott eine Gehilfin und der Frau ein Haupt gegeben[61]. Wenn nun jemand das eigene ‚Gefäß' besitzt, läßt das Gesetz der Natur den rechtmäßigen Gebrauch zu[62]. Wenn sich aber jemand vom Eigenen abwendet, so wendet er sich jedenfalls dem Fremden zu. Fremd ist für jeden Menschen alles, was ihm nicht eigen ist, auch wenn dessen Eigentümer nicht bekannt ist". Es ist klar, daß es hier um das sexuelle Eigentum geht. Während aber auf zivilrechtlichem Gebiet die *proprietas* auch das *ius abutendi* umfaßt, wird hier sogar das *ius utendi*

[60] „... πᾶν οὖν τὸ μὴ νόμιμον, παράνομον πάντως, καὶ ὁ μὴ τὸ ἴδιον ἔχων δηλαδὴ τὸ ἀλλότριον ἔχει· τῷ γὰρ ἀνθρώπῳ μία δέδοται παρὰ τοῦ θεοῦ βοηθός, καὶ τῇ γυναικὶ μία ἐφήρμοσται κεφαλή· οὐκοῦν, εἰ μέν τις τὸ 'ἴδιον ἑαυτοῦ σκεῦος', καθὼς ὀνομάζει ὁ θεῖος ἀπόστολος, ἑαυτῷ κτήσαιτο, συγχωρεῖ ὁ νόμος τῆς φύσεως τὴν δικαίαν χρῆσιν· εἰ δέ τις ἔξω τοῦ ἰδίου τραπείη, ἐν ἀλλοτρίῳ πάντως γενήσεται, ἀλλότριον δὲ ἑκάστῳ πᾶν τὸ μὴ ἴδιον, κἂν μὴ ὁμολογούμενον ἔχῃ τὸν κυριεύοντα· .... Ἐν ταύτῃ δὲ καὶ τὴν ζωοφθορίαν καὶ τὴν παιδεραστίαν εἶναι λογίζονται, διότι καὶ ταῦτα φύσεώς ἐστι μοιχεία· εἰς γὰρ τὸ ἀλλότριόν τε καὶ παρὰ φύσιν γίνεται ἡ ἀδικία" (II 212–213 JOANNOU).

[61] Vgl. Gen. 2.24, Matth. 19.5 und Eph. 5.31, wonach die Eheleute ein Fleisch geworden sind.

[62] Dieser Passus enthält vermutlich Ansätze des Verbots des widernatürlichen Geschlechtsverkehrs zwischen Ehegatten, das in den späteren kanonischen Sammlungen mit Nachdruck hervorgehoben wird. Vgl. bei SUVOROV, a.a.O. 413f. die einschlägige Vorschrift im „Kanonarion" des Pseudo-Nesteutes: „Ἔστι δὲ γυναικεία ἀρσενοκοιτία, εἰς ἣν οἱ ἄνδρες ἐλεεινῶς σκοτούμενοι τὸν καθαρὸν καταλιπόντες ἄρτον, τὸν σκυβαλώδη τυφλώττοντες ἐσθίουσιν· ἤγουν τὴν γυναικείαν ἀφέντες φύσιν, ἐπὶ τὸν ἀφεδρῶνα τὰς ἀθλίας καὶ μὴ βουλομένας πορνεύουσι γυναῖκας· πολλάκις δὲ καὶ τὰς ἰδίας οἱ πολλοὶ πλείω τὸ τῶν ἀνδρομανῶν ἀρσενοκοιτῶν ὑποστήσονται· καὶ ἔνθεν ἐν τῇ ἐπιτιμήσει καὶ ἐκεῖθεν ἀνηλεῶς τὴν κόλασιν ἕξουσιν ὑπὲρ πάντας". (Vgl. auch A. J. ALMAZOV, in: *Zapiski Imperat. novorossijskago Universiteta*, Jg. 1903, 194, Anm. 60). Vgl. ferner eine unedierte kanonische Antwort im Cod. Athen. EBE 1380, pars II, p. 380: „Ἀνήρ τις ἐχρήσατο τῇ ἰδίᾳ γυναικὶ κατὰ ἀρρενομανίαν, λέγων ὅτι ἐξουσίαν ἔχω ἐν τοῖς ἐμοῖς ὡς βούλομαι. Ἐγὼ δὲ λέγω, ὅτι δεῖ ἐπιτιμᾶσθαι τὸν τοιοῦτον σφοδρότερον τοῦ ἀρρενομανοῦντος". Nach einer anderen Fassung des „Kanonarion" wird die Tat mit drei Jahren Exkommunikation bestraft; vgl. J. MORINUS, Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae, II. Paris 1651, 109 A.

in Grenzen gehalten, die durch das Gesetz der Natur bestimmt werden. Das kann nur bedeuten, daß die beiden Begriffe „eigen" und „natürlich" auseinanderzuhalten sind und daß man in ihnen zwei getrennte und zugleich gleichwertige Rechtsgüter erkennen muß. Dementsprechend ist die Aussage Gregors von Nyssa im Kanon 4, die männliche Homosexualität stelle eine doppelte Rechtsverletzung dar, folgendermaßen aufzufassen. Erstens: Die Beschädigung des „Fremden" besteht darin, daß der eine Partner für den anderen bei derartigen Verhältnissen keineswegs „eigen" ist. Zweitens: Das Gesetz der Natur wird dabei dadurch verletzt, daß die Tat „unnatürlich" vollzogen wird. Infolgedessen besteht das von der Sittlichkeit gebotene sexuelle Verhalten gemäß Gregor von Nyssa in der Respektierung des „Fremden" und des „Natürlichen".

Die Strenge der in den Kanones der beiden Kirchenväter vorgesehenen Strafen war bekannt. Daher versuchten die Beichtväter unter Berufung auf das ihnen von den Kanones zuerkannte Recht, die Epitimia den Umständen des Falles anzupassen und jedem Sünder die jeweils angemessene Kirchenstrafe aufzuerlegen[63], immer wieder, die erwähnten Strafen zu mildern. Dies spiegelt sich in verschiedenen Bußnomokanones wider, in erster Linie aber in den dem Patriarchen von Konstantinopel Johannes IV. Νηστευτής fälschlich zugeschriebenen Schriften. In einem dieser Werke, dem sog. „Kanonikon", führt der Autor aus, daß Gregor von Nyssa für Homosexuelle eine Exkommunikation von 18 Jahren vorschreibe, der hl. Basilius dagegen eine solche nur von 15 Jahren. Seiner Ansicht nach aber sei es ausreichend, wenn der Schuldige nur drei Jahre lang von der Kommunion ausgeschlossen werde. Während dieser Zeit solle er weinen und fasten, abends nur trockenes Brot essen und täglich zweihundert Kniebeugen machen. Wenn er diese Bußübungen aber vernachlässige, solle er fünfzehn Jahre lang exkommuniziert bleiben[64]. Diese Milderungstendenz konnte sich jedoch nicht ohne eine

[63] Im Kanon 4 des Gregor von Nyssa werden die Beichtväter ausdrücklich darauf hingeweisen, daß „... ἔξεστι τῷ οἰκονομοῦντι πρὸς τὸ συμφέρον τῇ ἐκκλησιαστικῇ οἰκονομίᾳ συντεμεῖν τὸν χρόνον τῆς ἀκροάσεως καὶ τάχιον εἰς ἐπιστροφὴν ἀγαγεῖν· καὶ πάλιν καὶ τοῦτον συντεμεῖν τὸν χρόνον καὶ τάχιον ἀποδοῦναι τὴν κοινωνίαν, ὅπως ἂν τῇ ἑαυτοῦ δοκιμασίᾳ ἐγκρίνοι τὴν τοῦ θεραπευομένου κατάστασιν· ..." (II 215 JOANNOU). Die Fristen, die der Beichtvater bei der Auferlegung der Bußen zu berücksichtigen hat, werden im „Kanonarion" ausführlich aufgezählt (399.403 SUVOROV). – Zur bei Gregor von Nyssa angesprochenen οἰκονομία s. Carolina CUPANE, Appunti per uno studio dell' oikonomia ecclesiastica a Bisanzio. *JÖB* 38 (1988) 53–73.

[64] „Ὁ τὴν ἀσχημοσύνην ἐν ἄρρεσι διαπραξάμενος, τῷ μὲν γ' τοῦ Νύσσης κανόνι ἔτη ιη' τῆς κοινωνίας ἐκβάλλεται· τῷ δὲ ξβ' τοῦ μεγάλου Βασιλείου λε'. Ἡμῖν δὲ τρία ἔτη τῆς κοινωνίας εἴργεσθαι τὸν τοιοῦτον ἔδοξε, κλαίοντα καὶ νηστεύοντα, καὶ πρὸς ἑσπέραν ξηροφαγοῦντα, καὶ μετανοίας διακοσίας ποιοῦντα. Περὶ πλείονος δὲ τὴν ῥᾳστώνην ποιούμενος, τὰ ιε' ἔτη πληρούτω" (IV 441–442 Rh.-P.). Auffallend ähnlich lautet „Kanon" 20 des Theodoros Studites (*PG* 99, 1728).

gewisse Reaktion (vor allem innerhalb der traditionalistischen Kreise) durchsetzen. So kann man nicht an der Mißbilligung dieses Textes durch den konstantinopolitanischen Patriarchen Nikolaos III. Grammatikos (1084–1111) vorbeigehen, der in seinen kanonischen Antworten an die Athosmönche seiner Ansicht Ausdruck verlieh, daß diese (angeblich) übertriebene Milde viele zur Sünde verleitet habe[65].

Im selben Pönitential, nämlich dem „Kanonikon“, wird auch die Frage erörtert, ob geschändete Knaben in den Klerus aufgenommen werden dürfen. Obwohl die Kinder „wegen der Unvollständigkeit des Alters“ (διὰ τὸ ἀτελὲς τῆς ἡλικίας) keine Schuld tragen, werden sie trotzdem vom Weihesakrament ausgeschlossen, weil „ihr Gefäß zerbrochen wurde“ und sie deswegen als „unrein“ gelten. Sollten sie den Samenerguß aber nur zwischen den Schenkeln empfangen haben, so seien sie zuzulassen, nachdem sie mit einschlägigen Bußen belegt worden seien[66].

Auch in einer anderen Schrift des Pseudo-Nesteutes, dem sog. „Kanonarion“, wird die Homosexualität sehr ausführlich behandelt. Hier geht der Autor insbesondere auf die Eunuchen ein, deren Beteiligung an gleichgeschlechtlichen Beziehungen beträchtlich gewesen zu sein scheint. Es wird dort von diesen berichtet, daß sie „unter den Frauen die männlichen Aufgaben wahrnehmen, und unter den Männern die weiblichen“[67]. Diese sexuelle Vielseitigkeit machte die Eunuchen als Partner offenbar sehr beliebt. So läßt sich leicht erklären, daß Personen zu solchen Zwecken entmannt wurden.

[65] „Τὸ τοιοῦτον Κανονικὸν πολλῇ συγκαταβάσει χρησάμενον πολλοὺς ἀπώλεσε· διὸ οἱ ἐν γνώσει τοῦ καλοῦ ὄντες, καὶ ἐκ τούτου σφαλλόμενοι, ἐπανορθωθήσονται“ (IV 425 Rh.-P.). Bei J.B. PITRA, Spicilegium Solesmense, IV. Paris 1858 (Ndr. Graz 1963) 399 wird dieses Responsum dem Patriarchen Nikephoros zugeschrieben. Vgl. auch Kanon 24 und Responsum XIII des Patriarchen Nikolaos (PITRA, a.a.O. 474. 480), und dazu Maria Vittoria STRAZZERI, Drei Formulare aus dem Handbuch eines Provinzbistums, in: *FM* 3 (1979) (=*Forschungen z. byz. Rechtsgesch.* 4) 323–351, hier 334.

[66] „Παιδίον δὲ πρός τινος φθαρέν, εἰς ἱερωσύνην οὐκ ἔρχεται. Εἰ γὰρ κἀκεῖνο διὰ τὸ ἀτελὲς τῆς ἡλικίας οὐχ ἥμαρτεν, ἀλλὰ τὸ αὐτοῦ σκεῦος ἐρράγη, καὶ εἰς ἱερὰν ὑπουργίαν ἄχρηστον γέγονεν. Εἰ δὲ εἰς τοὺς μηροὺς τὴν ῥοὴν ἐδέξατο, προσφόρως ἐπιτιμώμενον, εἰς ἱερωσύνην προβῆναι οὐ κωλυθήσεται“ (IV 442 Rh.-P.). Vgl. auch die von SUVOROV, a.a.O. 405 edierte Fassung dieser Vorschrift: „'Εὰν δέ τις παιδίον ὄν, ἢ κοσμικῇ ἢ μοναχικῇ τάξει ὄν, ἢ παπαδικῇ, φθαρεὶς δὲ ὑπό τινος ἀνδρός, εἰ μὲν εἰς τοὺς μηροὺς καὶ μόνον, ἐρχέσθω εἰς ἱερωσύνην, καὶ μάλιστα εἰ ἅπαξ ἢ δὶς ἐγένετο· εἰ δὲ πλεῖον τούτου, τουτέστιν εἰς ἀφεδρῶνα, μηδὲ τὸ σύνολον ἔρχεσθαι εἰς διακόνου ἐμβάθμου ἢ ἱερέως ἀξίαν· εἰ γὰρ κἀκεῖνος οὐχ ἥμαρτεν, ἀλλ'ὅμως τὸ σκεῦος ἐρράγη, καὶ οὐκ ἐνδέχεται αὐτὸν ἱερουργῆσαι, μεμόλυται γάρ“. Letztere Fassung hat Matthaios Blastares gekürzt in sein Syntagma A 14 (VI 104–105 Rh.-P.) aufgenommen. Die Begründung „διὰ τὸ ἀτελὲς τῆς ἡλικίας“ erinnert stark an Pr. 39.73: „τὸ ἐνδεὲς τῆς ἡλικίας“.

[67] „... ὅτι ἐν γυναιξὶ τὰ ἀνδρῶν καὶ ἐν ἀνδράσι τὰ τῶν γυναικῶν ἐκπληροῦσι“ (SUVOROV, a.a.O. 370).

Dies wird in der Digestenstelle 48.8.3 §4, die auch in die *Epit(ome legum)* Eingang fand, bezeugt: „Wer aus Wollust oder zum Verkauf jemanden kastriert hat, wird, wenn es sich um einen Vornehmen handelt, mit Deportation und Verlust seines Vermögens bestraft; ist er ein Niedriger, soll er mit dem Schwert bestraft werden und den wilden Tieren vorgeworfen werden.“[68]

Die oben angeführte Sonderbehandlung der Kinder wird auch bei den Eunuchen angewandt, vor allem wenn die Tat nur einmal verübt wurde und auf das geringe Alter, die Armut oder irgendwelche Gewaltanwendung zurückzuführen ist. Keinesfalls aber dürfen diese Kriterien auch bei erwachsenen Männern berücksichtigt werden. Bei diesen ist es ferner gleichgültig, ob die Handlung ausgeführt wurde oder im Versuchsstadium verblieb. Die Täter sind auf alle Fälle vom Weihesakrament ausgeschlossen[69].

Im übrigen wird die Homosexualität nicht immer gleich behandelt. In der Bußpraxis der Kirche unterscheidet man drei Fälle: Der passive Partner wird leichter bestraft als der aktive; am schwersten ist die Bestrafung bei denjenigen, die beide Rollen gleichzeitig bzw. abwechselnd spielen[70]. Diese Abstufung bei der Bewertung des Unrechtsgehalts der verschiedenen Verhaltensweisen geht vermutlich eher auf sexualpsychologische Überlegungen als auf juristische Momente, etwa die Entwicklung des rechtswidrigen Willens, zurück[71].

[68] Epit. 45.34: „'Ο διὰ ἡδονὴν ἢ δι' ἐμπορίαν εὐνουχίσας τινά, ἐπὶ μὲν τῶν ἐντίμων δεπορτατίων ἐστὶν καὶ τελεία δήμευσις, ἐπὶ δὲ τῶν εὐτελῶν ξίφει καὶ θηρίοις ὑποβάλλεται“ (IV 575 ZEPI). Vgl. auch EPrM 37.78 (VI 304 ZEPI).

[69] Vgl. SUVOROV, a.a.O. 370.

[70] „'Η δὲ ἀρσενοκοιτία τρεῖς ἔχει τὰς διαφοράς· ἄλλο γὰρ τὸ παθεῖν παρ' ἑτέρου, τὸ δὲ κουφότερον, εἴτε δι' ἀνηλικιότητα, ἢ διὰ πτωχείαν, ἢ διὰ βίαν, ἢ καὶ πολλὰς τὰς διαφοράς· ἕτερον τὸ ποιῆσαι, ὃ καὶ βαρύτερον τοῦ παθεῖν· τὸ δὲ παθεῖν παρ' ἑτέρου καὶ ποιῆσαι εἰς ἕτερον πάσης ἂν εἴη ἀπολογίας ἀλλότριον“ (413 SUVOROV).

[71] Während der Diskussion wurden verschiedene Meinungen geäußert. Am interessantesten finde ich diejenige des Kollegen L. Mayali (Universität Berkeley, USA): „Dans l'Antiquité comme au Moyen-Âge, il me semble que la perception de la sexualité est essentiellement une perception masculine dans la mesure où la sexualité féminine est ignorée ou tout au moins mal connue. Dans ces conditions, l'expression du plaisir sexuel ne peut être comprise qu'en référence au plaisir du mâle, seul personnage actif dans la relation sexuelle. On pouvait donc considérer que la personne passive ne faisait que subir l'acte sexuel duquel elle ne pouvait retirer aucun plaisir. Dans une relation homosexuelle, seule la personne active prenait un certain plaisir. La peine plus sévère prononcée à son encontre pourrait donc être interprétée comme la punition du plaisir qui rendait la relation encore plus coupable. Nous avons donc, à travers la répression de l'homosexualité, la punition de la recherche du plaisir coupable. La personne passive qui ne prend aucun plaisir à cet acte sexuel devait donc être moins sévèrement punie“.

Die am leichtesten bestrafte Erscheinungsform eines wenn nicht direkt homosexuellen, so doch immerhin stark gleichgeschlechtlich ausgerichteten Verhältnisses stellt die gegenseitige Masturbation dar, die mit einer sechzig- bzw. achtzigtägigen Exkommunikation belegt wird[72]. Die Homosexualität kann ferner mit der Blutschande konkurrieren. Der Autor des „Kanonarion" berichtet von einem solchen Fall, in den drei Brüder verwickelt waren[73]. Darüber hinaus ist eine Idealkonkurrenz mit der Bestialität ebenfalls denkbar, indem Männer mit männlichen Tieren Unzucht treiben. Solche Untaten kamen, wenn wir dem Autor des „Kanonarion" Glauben schenken, auch bei Mönchen, sogar bei Äbten vor[74]. Angesichts dieses Mißstandes ist es nicht verwunderlich, daß in die Klostertypika nicht selten auch Vorschriften aufgenommen wurden, die auf die Bekämpfung bzw. die Vorbeuge der Homosexualität abzielten[75].

Wie bereits bemerkt, hat sich fast nur die kirchliche Rechtsliteratur mit der Homosexualität von Frauen befaßt. Aber auch in diesem Normenbereich begegnen ausdrückliche Verbote noch nicht in der frühen Zeit, sondern erst später, also noch nicht in den hl. Kanones, sondern erst in den Bußnomokanones und ganz speziell in den Schriften des Pseudo-Nesteutes. Die mangelnde Einheitlichkeit hinsichtlich der Tatbestandsgestaltung und die starke Variierung der vorgeschriebenen Sanktionen (vom vierzigtägigen Fasten bis zur zwölfjährigen Exkommunikation)[76] weisen auf Einzelent-

[72] Vgl. die von A. J. ALMAZOV in *Zapiski Imperat. novorossijskago Universiteta*, Jg. 1895 (*Priloženija*) 44ff. veröffentlichte Sammlung von Bußvorschriften: „Μήπως ἐμαλακίσθης μὲ χέρι ἀρσενικόν, ἢ ἐσὺ ἐμαλάκισες αὐτόν; 'Επιτιμᾶται ἡμέρας ξ', ξηροφαγίαν καθ'ἑκάστην, καὶ μετανοίας ρ'" (Nr. 38, S. 47). Vgl. auch Rh.-P., IV, 437.

[73] „... ὁμοίως καὶ εἰς ἴδιον ἀδελφὸν ἐάν τις ἀρρενοκοιτήσας πέσῃ, καὶ τὰ μάλιστα εἰ καὶ παθὼν παρὰ τοῦ πρώτου τῷ τρίτῳ ποιήσῃ, ὡς ἀνωτέρω γέγραπται, ὅτι τοιαῦτα ἀνεδεξάμην. 'Ομοίως καὶ ὁ πρῶτον ποιήσας τῷ δευτέρῳ, ὡς διδάσκαλος καὶ αἴτιος τοῦ κακοῦ · ὁ δὲ παθὼν τρίτον, εἰ μόνον πάθῃ, μὴ ποιήσῃ δέ, ἐλάττω τὸ ἐπιτίμιον" (403 SUVOROV, vgl. auch 413).

[74] „Τὸ δὲ κτηνοβατίας καὶ πτηνοβατίας εἶδος μίαν καὶ μόνην ἔχει τὴν διαφοράν · ἐμοὶ δοκεῖ καὶ εἰς δύο μεμέρισται. 'Εδεξάμην γὰρ ἐγὼ ὁ ἀνάξιος ἐξαγορεύσεις καὶ ἐπὶ ἀρρενικῶν κτηνῶν τινας παραπεσόντας, καὶ ἕως αὐτῶν τῶν μοναχῶν ἢ καὶ ἡγουμένων" (413 SUVOROV, vgl. auch 403).

[75] Vgl. dazu Catia GALATARIOTOU, Byzantine Ktetorika Typika: A Comparative Study. *REB* 45 (1987) 77–138, hier 121ff. Ein bezeichnendes Beispiel bietet das Typikon des Johannes-Prodromos-Klosters bei A. PAPADOPULOS-KERAMEUS, Noctes Petropolitanae. St.-Petersburg 1913 (Ndr. als Subsidia byzantina lucis ope iterata, XXI. Leipzig 1976) 80f.

[76] a. „"Εστι δὲ καὶ ἑτέρα ἁμαρτία, ἥτις μείζων ἐστὶ μαλακίας, ἐλάττω δὲ ἀρρενοκοιτίας, ἥτις ὑπὸ δύο ἀνδρῶν ἄνευ θηλείας ἐν τοῖς μηροῖς, ἢ καὶ παρ'αὐτῶν τῶν θηλειῶν ἄνευ ἀνδρὸς ἐλεεινῶς ἀποπληροῦσθαι πέφυκεν, ἥτις καὶ δώδεκα ἔτη ἔχει τὴν ἐπιτίμησιν" (108 MORINUS). b. Διδασκαλία μοναζουσῶν, 2. Teil, Kanon 6: „'Η δὲ εἰς ἀλλήλας μίξις διπλὴν ἔχει τὴν μαλακίαν · ἐν δυσὶ γάρ ἐστι ψυχαῖς, διὸ καὶ ἐν ὀγδοήκοντα ἡμέραις ξηροφαγείτω" (IV 429 PITRA). c. „'Ερωτάσθωσαν μᾶλλον αἱ χῆραι καὶ αἱ μονάζουσαι, εἰ (...) πρὸς ἀλλήλας μαινόμεναι ἐμολύνοντο" (19 ALMAZOV) d. „Κανόνες τῶν ἁγίων Πατέρων περὶ μοναζουσῶν: 'Εὰν πέσῃ μὲ ἄλλην γυναῖκα μία ἐπάνω εἰς τὴν ἄλλην δι'ἁμαρτίαν, χρόνους

scheidungen hin, die im Rahmen der Bußpraxis, und zwar m. E. ursprünglich in Frauenklöstern, ergangen sind[77]. Da keine einschlägigen Vorschriften vorlagen, haben die Beichtväter vermutlich nach den entsprechenden Kanones gegen die männlichen Homosexuellen gegriffen, die aber Tatbestandsunterscheidungen (und folglich auch Unterschiede bei der Strafzumessung) vorsahen, welche bei Frauen kaum anwendbar waren. So kam es zum oben erwähnten breiten Strafrahmen.

Diese fast schockierend wirkenden Details bei der Tatbestandsbeschreibung in den Bußnomokanones[78] in Verbindung mit dem auffallenden Fehlen jeder Spur dieses Delikts (etwa unter den Scheidungsgründen[79]) in den immerhin reichlich überlieferten Produkten der kirchlichen Gerichtsbarkeit aus dem 13./14. Jahrhundert erwecken den Eindruck, die Verfolgung der Homosexualität habe – zumindest in dieser Zeit – den Rahmen des *forum internum* kaum überschritten. Dieser Umstand bedeutet keineswegs, daß die gleichgeschlechtlichen Beziehungen in Byzanz nicht verbreitet waren. Lediglich scheinen sich die Byzantiner – ungeachtet der Fälle, in denen gegen jemanden vorgebrachte Beschuldigungen wegen homosexueller Tätigkeit

η', μετανοίας σ', ἡμέραν δ' καὶ ς' ἄρτῳ καὶ ὕδατι ἕως ὥρας θ'" (ebd. 38). e. „'Εξομολόγησις διὰ ταῖς μοναχαῖς: Μήπως ἔτυχε καὶ ἔκαμες συγκοιλισμὸν (sic; Paretymologie aus κοιλία?) μὲ ἄλλην γυναῖκα, ... Νὰ νηστεύσῃ ἡμέρας σαράντα" (ebd. 40). f. „'Εὰν δύο γυναῖκες ὑπνώσουσιν ἅμα, καὶ δράξηται ἡ μία τῆς ἑτέρας τοὺς μασθοὺς καὶ καβαλικεύσῃ αὐτήν · ἐπιτιμάσθω ἡμέρας μ', μετανοίας ρ', καθ'ἑκάστην. Εἰ δὲ καὶ ῥεῦσις γένηται, ὁ τῶν πατέρων τηρείσθω κανών, οἷον δύο ἔτη ἐκπληρούτωσαν · ..." (ALMAZOV, a.a.O. 194, Anm. 90). g. „'Εὰν γυνὴ συγγένηται μετὰ ἄλλης γυναικός, ἐπιτιμάσθωσαν χρόνους β' μὴ κοινωνῆσαι" (Kap. 158 eines Nomokanon im Cod. Lindos 8, f. 162r-v). Aus den oben zitierten Stellen ergibt sich, daß es in der byzantinischen Fachsprache keinen besonderen Terminus für die gleichgeschlechtliche Beziehungen pflegenden Frauen gab. Das Wort „ἀρρενοθηλυμανής", das sich wohl auf eine bisexuelle Frau bezieht, kommt m. W. nur in der Vita des Andreas Salos (A. VASSILIEV, Anecdota graeco-byzantina. Moskau 1893, 55) vor.

[77] Zu den Verhältnissen in den Frauenklöstern vgl. folgende Stelle aus dem Typikon des Johannes-Prodromos-Klosters: „Καὶ γὰρ γυναῖκα πολλάκις γυναικὸς ἐπιθυμεῖν προτρέπει ὁ Σατανᾶς, καὶ διὰ τοῦτο αἱ θεοσεβεῖς μητέρες τῶν κοινοβίων παραγγέλλουσι ταῖς ὑπ'αὐτὰς μοναστρίαις μὴ θεωρεῖν ἀλλήλων τὰ πρόσωπα ἁπλῶς καὶ ὡς ἔτυχεν, ἵνα μὴ διὰ τῆς ὁράσεως κατολισθήσωσι πρὸς τὸ ἐμπαθὲς καὶ βλαβῶσιν, ἀλλὰ καὶ κάτω νεύειν καὶ βλέπειν πρὸς τὸ ἔδαφος καὶ οὕτω διαλέγεσθαι παρθένον πρὸς παρθένον" (81 PAPADOPULOS-KERAMEUS).

[78] Merkwürdigerweise kommen, soviel ich feststellen konnte, die ἀρσενοκοῖται in den (zweifellos pädagogischen Zwecken dienenden) Einzeldarstellungen von Sündern, die sich in spätbyzantinischer Zeit aus allgemeinen Darstellungen des Jüngsten Gerichts verselbständigten, nicht vor. Ebensowenig wird die Bestrafung der Homosexuellen auch in der sog. „Offenbarung der Mutter Gottes" (VASSILIEV, a.a.O. 125–134) berücksichtigt.

[79] Irrtümlicherweise behauptet P. GUNARIDES, "Ορκος καὶ 'Αφορισμὸς στὰ βυζαντινὰ δικαστήρια. *Σύμμεικτα* 7 (1987) 41–57, hier 57, daß die Homosexualität bei Chomatian, Nr. 137, Sp. 543, PITRA (statt Nr. 17, Sp. 71) als Scheidungsgrund vorkommt.

polemischen Zwecken dienten[80] – außerhalb des Beichtstuhls keine ernsthaften Sorgen darüber gemacht zu haben, trotz des immer wieder in der Literatur vorkommenden Topos, alles Übel dieser Welt sei auf die sexuellen Ausschweifungen zurückzuführen[81]. Vielmehr zeigten sie diesem Phänomen gegenüber, wohl um es zu bagatellisieren, eine eher satirische Haltung[82].

[80] Vgl. die erste Fassung der Autobiographie des Nikephoros Blemmydes, Kapp. 5,14,18–19,21 (ed. J. Munitiz, Nicephori Blemmydae opera [*CCSG* 13]. Turnhout 1984, 5,9,11–13) sowie die von P. Canivet–N. Oikonomidès, [Jean Argyropoulos], La comédie de Katablatas. Δίπτυχα 3 (1982–1983) 5–97 (hier 37f., Z. 120–172) edierte Schmähschrift, und dazu S. Troianos, Ἔργα καὶ ἡμέρες ἑνὸς δικαστῆ τοῦ 15ου αἰώνα ἢ ἡ τεχνικὴ τῆς λιβελλογραφίας. *Byzantiaka* 5 (1985) 59–68, hier 62f.

[81] Vgl. die Schrift „Κεφάλαια ἑπτάκις ἑπτά" des Ioseph Bryennios (ed. E. Bulgaris, Ἰωσὴφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου τὰ εὑρεθέντα, III. Leipzig 1784, 48–126); in Kap. 47 (119ff.) befaßt sich der Autor mit der Frage: Τίνες αἱ αἰτίαι τῶν καθ᾽ἡμᾶς λυπηρῶν.

[82] Vgl. Canivet–Oikonomidès, a.a.O. und Ἐπιδημία Μάζαρι ἐν Ἅδου (Mazaris'Journey to Hades [*Arethusa Monographs* V]. State University of New York at Buffalo 1975) 52ff.

KARL-HEINZ UTHEMANN / AMSTERDAM

EDITIONSTECHNIK OHNE „TRENN- UND BINDEFEHLER"?

Zur Rekonstruktion von Stammbäumen mittels des Computerprogramms von A. Dees

Bei der Edition eines Textes mit wenigen handschriftlichen Zeugen wird man nicht leicht auf den Gedanken verfallen, daß ein Rechnerprogramm zur Rekonstruktion des Stemmas eine echte Hilfe sein und die Qualität der Edition erheblich verbessern kann, während gewiß mancher Herausgeber eines Textes mit reicher handschriftlicher Überlieferung an bestimmten Punkten seiner Arbeit von einem solchen Programm geträumt haben wird. Daß aber selbst bei wenigen Zeugen der Einsatz eines Computers sinnvoll sein kann, zeigt die von manchem Editor leicht übersehene Tatsache, daß vier Handschriften im Prinzip schon 262 Stemmata zulassen und bei fünf mit 4336, bei acht mit nicht weniger als 72,800.928 möglichen Stammbäumen zu rechnen ist[1]. Daß dennoch im Normalfall die Rekonstruktion der Überlieferung eines Textes, für den nur wenige Zeugen erhalten sind, gelingt, obwohl die strukturellen Möglichkeiten nicht bedacht waren, liegt weitgehend daran, daß bestimmte Gruppierungen und Intermediaritätsverhältnisse dem Editor bei der Kollation unmittelbar einsichtig sind, und zwar primär auf Grund von „Trenn- und Bindefehlern" und sekundär im Sinn eines Konvergenzarguments auf Grund quantitativer Verhältnisse, nämlich auf Grund gehäuften Auftretens gemeinsamer Lesarten, die an sich – einzeln genommen – kein Argument für eine Abhängigkeit liefern und als solche als eine zufällige Übereinkunft unabhängiger Traditionen interpretiert werden können, doch auf Grund ihrer Häufigkeit Indiz für ein direktes Überlieferungsverhältnis sind. Was hierbei auch bei sozusagen eindeutigen Fällen problematisch bleibt, ist das (oft allzu schnelle) Einführen des Begriffs „Fehler", um Ordnungen oder Abhängigkeiten zu bestimmen; besser wird die Situation, wenn zur Qualifizierung von Varianten nicht das philologische Gespür für den „Fehler", sondern für die Variationsmöglichkeiten von Lesarten im Medium handschriftlicher Überlieferung gefordert wird.

Einen prinzipiellen Verzicht auf den Begriff „Leit-" bzw. „Trenn- und

[1] Vgl. A. Dees, Over stambomen van handschriften. *Forum der Letteren* 18 (1977) 74f.; ders., Stamboomreconstructie (maschinenschriftliches Manuskript).

Bindefehler“ suggerieren die von A. Dees publizierten Aufsätze zur theoretischen Grundlage[2] und zum praktischen Einsatz[3] des von ihm und seinen Mitarbeitern entwickelten Rechnerprogramms zur Rekonstruktion von Stammbäumen. Für manche führte dies dazu, von einer „neuen Methode“ zu sprechen. Daß hierbei ein schwerwiegendes Mißverständnis deutlich wird, habe ich andernorts[4] zu zeigen versucht, indem ich das konkrete Vorgehen eines Editors nach der Lachmannschen Methode, orientiert an P. Maas und seiner „Textkritik“, sowie meinen eigenen Gebrauch des genannten Computerprogramms verglichen habe. Nebenbei gesagt, habe ich dort zugleich den Nutzen desselben, einschließlich einer ersten Strategie zur Aufdeckung von Kontaminationen, anhand eines konkreten Beispiels[5] dargestellt.

Entscheidend ist, daß das Programm von A. Dees, sieht man von einer bestimmten, im Vergleich mit der „traditionellen Methode“ irrelevanten Nullsetzung ab[6], nicht mit Wahrscheinlichkeitserwägungen arbeitet und eine Strukturtheorie voraussetzt, die jedem Editor, der gewohnt ist, im

[2] Zusammenfassend nun A. Dees, Ecdotique et informatique, in: Actes du XVIIIe Congrès International de Linguistique et de Philologie Romanes, Université de Trèves (Trier) 1986, publiés par D. Kremer. Tübingen 1988, VI, 18–26.

[3] Ders., Analyse par l'ordinateur de la tradition manuscrite du *Cligès* de Chrétien de Troyes, a. O. (Anm. 2), 62–73.

[4] Ordinateur et stemmatologie. Une constellation contaminée dans une tradition grecque, in: Distributions spatiales et temporelles, constellations des manuscrits. Etudes de variation linguistique offertes à Anthonij Dees à l'occasion de son 60me anniversaire (Festschrift A. Dees). Amsterdam–Philadelphia 1988, 265–277. Als Computer benutzt die Arbeitsgruppe an der Vrije Universiteit in Amsterdam für die umfangreicheren Programmteile einen Cyber 995 E, ansonsten einen VAX; das operating system ist jenes von Unix. Unter Voraussetzung eines ersten quantitativen Schrittes oder Zugangs arbeitet das Programm streng logisch mittels der Quadrupel oder „viertallen“ (vgl. unten). Insofern der Zugang im Fortgang der Arbeit angepaßt oder korrigiert werden kann, wird im Prinzip auf jede Wahrscheinlichkeitsrechnung verzichtet, mag sie auch im korrigierten (und insofern vom Philologen gewählten) Zugang gegenwärtig bleiben.

[5] Anastasii Sinaitae Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem dei necnon Opuscula adversus Monotheletas, ed. K.-H. Uthemann (*CCSG* 12). Turnhout–Leuven 1985.

[6] Alle nicht idealen Verhältnisse in den Beziehungen von vier Handschriften untereinander, bei denen *eine* Beziehung sich auszeichnete, die beiden anderen aber eine *quantité négligeable* schienen, wurden als ideale Verhältnisse betrachtet: Wenn z. B. die Textzeugen H und K im Vergleich mit O und V in zwei Varianten übereinstimmten sowie H und V gegenüber K und O in zwei Lesarten, so schien es sinnvoll, diese Beziehungen auf Null zu setzen, sofern H und O gegenüber K und V in 128 Varianten übereinstimmten. Zu dem hierbei implizierten Begriff des Quadrupels vgl. das Folgende und weitere Einzelheiten in dem in Anm. 4 genannten Aufsatz.

Sinn Maas'scher Textkritik zu arbeiten, plausibel erscheinen wird. Einige Grundbegriffe dieser Theorie hat A. Dees selbst hinlänglich dargestellt, insbesondere die Unterscheidung von Oberflächen- und unterliegender (d. h. Tiefen-)struktur[7], von nicht-orientierter und orientierter Struktur[8], so daß die betreffenden Begriffe hier nicht erläutert werden müssen. Anders steht es mit dem Begriff „het viertal“ („die Vierzahl“), der die Basis aller Überlegungen bildet und doch nirgends, sieht man nun von meinem oben erwähnten Artikel ab[9], definiert und begründet wurde.

Im folgenden werde ich für „viertal“ das Wort „Quadrupel“ gebrauchen[10]. Denn der von A. Dees mit „viertal“ angesprochene Begriff meint das quantitative Verhältnis der in vier Handschriften einer Überlieferung auftretenden Varianten, in denen jeweils zwei derselben gegen die beiden anderen Textzeugen übereinstimmen. Ein Quadrupel ist z. B. „AB/CD 12 2 5“; m. a. W. die Handschriften A und B kommen gegenüber C und D in 12 gemeinsamen Varianten überein, A und C gegenüber B und D in zwei, A und D gegenüber B und C in fünf gemeinsamen Lesarten.

Theoretische und praktische Bedeutung bekommt dieser an sich banale Begriff (wobei „banal“ nicht im Gegensatz zur Genialität einer Einsicht steht, die Selbstverständlichkeiten begreift und praktikabel einsetzt) dadurch, daß die Struktur eines idealen Quadrupels, bei dem im Unterschied zum faktisch auftretenden Quadrupel von Kontamination und von den Zufälligkeiten abgesehen wird, in denen an sich unabhängige Traditionen übereinkommen, stets und ganz „banal“ „x O O“ bzw. „O x O“ bzw. „O O x“ (oder aber „O O O“) lautet[11]; jene ideale Quadrupel, die eine Verwandtschaft anzeigt, setzt also stets zwei Nullwerte gegen eine bestimmte Anzahl von Fällen. Warum dies der Fall ist, bedarf eigentlich keiner Darstellung (und darum hat A. Dees wahrscheinlich auf jede Erläuterung verzichtet); will man Banales erläutern, besteht die Gefahr wortreicher Erklä-

[7] Vgl. bes. den in Anm. 1 genannten Artikel, ferner Anm. 2.

[8] Vgl. den in Anm. 2 genannten Artikel, S. 24f. Zwischen Aufdeckung der Tiefenstruktur und Orientierung situiert A. Dees die Bestimmung der Intermediarität, d. h. die Frage danach, ob bestimmte Zeugen nichts anderes als Abschriften noch erhaltener Handschriften sind.

[9] Vgl. Anm. 4.

[10] Im Brockhaus findet sich die Definition eines Quadrupels als „Erweiterung des Begriffs ‚Paar‘ auf vier Dinge“. A. Dees spricht in den in Anm. 2 und 3 genannten Artikeln von „quadruple“ und „quadruplet“, ich selbst habe in Anm. 4 den Ausdruck „quadruple“ gebraucht.

[11] Tritt das Verhältnis „000“ auf, so heißt dies, daß entweder keine Verwandtschaft vorliegt oder alle Zeugen von derselben Verzweigung im Stemma (Variantenträger) abhängig sind.

rungen. „Mengentheoretisch“ mit Abbildungen habe ich dieses ideale Verhältnis von vier Handschriften einer Überlieferung in dem schon genannten Artikel dargelegt. Banales banal andeutend, kann man einfachhin sagen: Zwei Handschriften, die miteinander verwandt sind (wie hoch auch im Stemma die Verwandtschaft begründet liegt), unterscheiden sich – idealiter – einzig durch das Gemeinsame jenes Variantenträgers, von dem sie sich herleiten, und besitzen mit anderen Zeugen, die unabhängig sind von jenem Variantenträger (d. h. von dieser bestimmten Verzweigung des Stammbaumes), nichts Gemeinsames: „x 0 0“.

Eine Auflösung aller Varianten eines Textes in eine vollständige Liste von Quadrupeln zeigt im Idealfall die in der Überlieferung realisierten Dichotomien, in denen zumindest zwei Zeugen gegen alle anderen übereinkommen: d. h. die unterliegende oder Tiefenstruktur[12]. Wäre die Wirklichkeit so ideal wie das theoretische Modell, dann wäre es nun um den Philologen geschehen, dann wäre auch die Diskussion, ob der Begriff des „Fehlers“ für die Rekonstruktion praktikabel ist oder nicht, überflüssig (und insofern wäre das Programm so etwas wie eine „neue Methode“). Da aber die Überlieferung Wechselwirkungen (Kontamination) und Zufälle kennt[13], wird es notwendig, die vom Programm benutzten und die nicht benutzten Lesarten genau durchzusehen und zu fragen, welche Varianten in keinem Fall vernachlässigt werden dürfen. Welchen Lesarten kommt im Medium handschriftlicher Überlieferung eher „bindende und trennende Kraft“ zu, so daß sie als „Leitfossilien“ fungieren können? Dieser methodische Schritt kritischer Überprüfung bleibt beim Einsatz eines Rechners unerläßlich: Denn lange Listen von Gemeinsamkeiten ohne jede „bindende bzw. trennende Kraft“ beweisen an sich nichts, ja können den wirklichen Abhängigkeitsverhältnissen widerstreiten[13a].

[12] Die Intermediarität ist damit noch nicht diskutiert; denn sie entscheidet sich an jenen Dichotomien, in denen einzig ein Zeuge gegen alle anderen steht (Sonderlesarten der einzelnen Handschriften).

[13] A. Dees war sehr verhalten gegenüber Stammbäumen, in denen Kontamination behauptet, „nicht aber bewiesen war“. Er vermutete, daß in solchen Fällen die Vielfältigkeit möglicher Stammbäume nicht hinlänglich bedacht war. Darum schien es mir wichtig, Strategien zur Aufdeckung von Kontamination zu entwickeln. Neben der Gegenstrom-Methode (Anm. 4) versuchen wir zur Zeit praktikable Kategorien zur Unterscheidung von Primär- und Sekundärvorlage in das Programm einzuführen und vor allem eine Möglichkeit zu finden, die in Anm. 6 genannte Nullsetzung zumindest teilweise nicht mehr nötig zu haben.

[13a] Als Beispiel nenne ich die von H. Nordberg herausgegebene ps.-athanasianische Predigt *CPG* 2246: Wie ist in diesem Fall die Überlieferung des Ottobonianus gr. 14 zu beurteilen? Vgl. dazu meinen demnächst in *Byzantion* erscheinenden Artikel: Die Lazarus-Predigt des Leontios von Arabissos (*BHG* 2219u).

Der oft wiederholte Einwand, der Einsatz quantitativer Methoden verfälsche die Rekonstruktion, da hier das Erkennen von Qualitäten entscheidend sei[14], trifft somit die Sache nicht, weil ein solches Programm nur funktioniert, wenn es kritisch gebraucht wird. Jeder Test bedarf der philologischen Beurteilung. Falls man seinen Einwand damit unterbauen will, daß man den echt bewiesenen gemeinsamen Fehler höher schätzen muß „als hundert Zufälligkeiten“[15], so soll dies, wie gesagt, prinzipiell nicht bestritten sein. Doch was leistet dieser Begriff des „wirklichen gemeinsamen Fehlers“ angesichts konkreter Textüberlieferungen? Verführt er nicht allzu leicht dazu, partiell, nämlich nur mehr die vermeintlichen Fehler (sog. Leitfehler) zu kollationieren[16] und damit vorschnell auf die Informationen zu verzichten, die eine vollständige Kollation liefert?. Damit wird dem Begriff des Zufalls und der Kontamination gewiß eher Eingang in das Stemma (d. h. in die Theorie, welche die gesamten Varianten einer Überlieferung erklären soll) gewährt, als dies bei möglichst ausführlichen quantitativen Testen und bei „qualitativen“ Überlegungen, die sich an der Metapher „Leitfossilie“ orientieren, der Fall ist.

Wenn A. Dees neuerdings zumindest für die Orientierung eines Stammbaums vorsichtig mit dem Begriff „Fehler“ operiert[17], so zeigt sich darin allein die Tatsache, daß ein echter Fehler möglichst in der Spitze oder sehr hoch im Stemma wie ein archimedischer Punkt wirkt, der dem Ganzen Halt gibt und verhindert, daß man es beliebig weiter rotieren lassen kann[18]. Doch meine Erfahrung zeigt, daß präzis oben im Stemma alles, was man mit irgendeinem Recht noch „Fehler“ nennen kann, seltener wird. Und eine Orientierung, die sich auf die Suche nach „Fehlern“ macht, läuft Gefahr, die Wirklichkeit der Überlieferungsgeschichte zu verfehlen; sie setzt nämlich unbedacht voraus, daß die ersten Abschreiber „Fehler“ gemacht haben

[14] So sagt z. B. Ph. Ménard im Anschluß an den in Anm. 3 genannten Aufsatz (a. O., 74): „Le recours à une méthode quantitative me paraît dangereux dans un domaine qui relève du qualitatif.“

[15] Ebd.: „Une seule faute commune assurée a plus de poids que 100 rencontres fortuites.“

[16] Als Beispiele möchte ich nur die Ausführungen von G. Weiss, Studia Anastasiana I (*MBM* 4). München 1965, und G. J. Boter, The textual tradition of Plato's Republic. Amsterdam 1986, nennen.

[17] In der in Anm. 14 genannten Diskussion: a. O., 74.

[18] In der Suche nach dem einen oder anderen „Fehler“ als Orientierungspunkt für ein Stemma dürfte weitgehend das von J. Irigoin beobachtete Phänomen begründet liegen, daß die überwiegende Anzahl der Textrekonstruktionen mit einem in der Spitze zweigliedrigen Stemma arbeitet: Stemmas bifides et états de manuscrits. *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire anciennes* 28 (1954) 211–217.

müssen; hinzukommt, daß ein Fehler eher als etwas sprachlich und gedanklich Vertretbares zur Eliminierung reizt.

Wenn soeben von möglichst ausführlichen quantitativen Testen gesprochen wurde, so muß hier zugleich hinzugefügt werden, daß der Zeitaufwand für diese in keinem Vergleich steht mit jenem, den man traditionell arbeitend nötig hat, um sein Stemma zu finden. Konkret gesprochen: Die Eingabe der vollständigen Kollation des oben in Anm. 5 genannten Textes dauerte ungefähr sechs Stunden; danach konnte der Computer auf Grund einer vollständigen Liste der Quadrupel nach wenigen Minuten – d. h. im ersten Test – mittels 425 bzw. 422 von 644 eingegebenen Dichotomien, in denen mindestens zwei Handschriften gegen alle anderen Zeugen übereinkamen, ein Stemma liefern, das – abgesehen von dem in diesem Fall eindeutigen Problem der Kontamination – dem Stemma der Edition entsprach.

J. H. BARKHUIZEN / PRETORIA

KATA STICHON HYMN III FROM CODEX SINAITICUS 864

Some remarks on its structure, style and imagery

1. INTRODUCTION

In 1972 Trypanis[1] published three new kata stichon hymns from Codex Sinaiticus 864. These hymns date back, according to Trypanis and Dihle[2], to the same period as the six kata stichon hymns which Maas[3] has published in 1931 from Codex Erlangensis 96, i.e. to the period before 500 A.D., but probably after 451 (the Council of Chalcedon) according to Mitsakis[4]. His argument is based on the fact that in all six of the hymns from Codex Erlangensis 96 the undividedness of the Holy Trinity is stressed, echoing the phraseology and technical terms of the decrees of the Council of Chalcedon. Apart from this argument the use of the eleven-syllable line in the hymns from Codex Sinaiticus, with the stress on the penultimate syllable, "a very rare metre in extant Byzantine religious poetry"[5], also points to such an early date set for the hymns from Codex Erlangensis. These hymns were called κατὰ στίχον because they were based not on a system of strophes, but on lines of equal length. The sudden appearance in the second half of the fifth century of this new kind of liturgical poetry side by side with the traditional archaic hymns in rhythmical prose, has posed a problem which has not been solved thus far. Maas[6] has suggested that these kata stichon hymns were written by monks for the service of the monasteries. Yet Mitsakis has reacted with some measure of scepticism, "because ... the monasteries at this period were guardians of the most

[1] C. A. TRYPANIS, Three New Early Byzantine Hymns. *BZ* 65 (1972) 334–338.
[2] A. DIHLE, Textkritische Bemerkungen zu frühbyzantinischen Autoren. *BZ* 69 (1976) 1–8.
[3] P. MAAS, Frühbyzantinische Kirchenpoesie. Berlin 1931.
[4] K. MITSAKIS, The Hymnography of the Greek Church in the Early Christian Centuries. *JÖB* 20 (1971) 31–49 = Τὸ Ἐμψυχοῦν ὕδωρ. Athens 1983, 11–37.
[5] TRYPANIS, *op. cit.* 334.
[6] P. MAAS, Gleichzeilige Hymnen in der byzantinischen Liturgie. *BZ* 18 (1909) 319.

conservative traditions"[7] and would not have been susceptible for the creation of such a poetic and musical innovation. It seems, however, that Trypanis accepts the suggestion of Maas by asserting that the three hymns from Codex Sinaiticus were "part of the Midnight Service of the monks"[8].

Putting aside these questions on the origin and performance of the κατὰ στίχον hymns, we can turn our attention to the question of their literary character. For this purpose I have selected the third hymn in Trypanis' list as this was subsequently corrected by Dihle (see note 2). The reason for my selection was determined by the fact that it is not only the longest, but according to structure, style and imagery also the most interesting example.

2. Structural Outline

If we take the two hymnic components present in this hymn as guiding principle, we can divide the hymn accordingly into two main sections, line 1–14, consisting of the *doxology*, and 15–78, containing the *prayer*. These two sections can be subdivided into various sub-sections or units:

1. Doxology (1–14):
1.1. God is praised by the heavenly hosts, apostles, martyrs and the souls of the righteous (1–10)
1.2. God is praised by the poet (11–14)
2. Prayer (15–78):
2.1. First unit (15–30)
2.2. Second unit (31–36)
2.3. Third unit (37–42)
2.4. Fourth unit (43–74)
2.5. Fifth unit (75–78)

Since the hymn contains only two hymnic motifs extending over no less than 78 lines, the anonymous poet has taken pains to create a variety of poetic expression and style, supplemented by an extensive use of biblical imagery. The analysis of both its style and use of imagery will firstly confirm the structure proposed above, and secondly show that the hymn, despite its anonymity, reflects a character of some literary merit as well as a religious intensity that will go far in explaining the popularity they have enjoyed, even if this was limited to only a short period of time.

[7] Mitsakis, *op. cit.* 29.
[8] Trypanis, *op. cit.* 334.

3. Stylistic Analysis

3.1. The doxology

The extensive repetition in lines 1–14 of doxological words and phrases related to "praise" (12 times in 14 lines!) clearly serves not only to emphasize the glory of God but also to mark these lines off as a closely-knit unit.

(a) The hymn fittingly opens with the δόξα-motif which ultimately derives from the angelic hymn recorded in Luke 2:14: Δόξα σοί, ὁ Θεὸς ἡμῶν, δόξα σοι. This phrase is then repeated in 7 and 9, thus serving as dividing principle in the first part of the doxology (1–10) in such a way that it differentiates between three groups introduced (after this doxological phrase) singing God's praises:

– the first group represents various heavenly hosts;
– the second group represents the apostles and martyrs. Usually this group also includes the prophets and the Virgin, as is evident, for example, in the kata stichon hymns from Codex Erlangensis 96 and the kata stichon hymnic prayer of Romanos[9].
– the final group represents the souls of the righteous.

(b) In line 11, however, the subject changes from those in the heavenly spheres to the poet himself. And from this line onwards the hymn is expressed in very personal terms. This is already confirmed by the addressee in line 12: for whereas God is addressed in lines 1, 7 and 9 as "Our God", the poet addresses Him here as 'Ιησοῦ, which on its own is a fairly rare form of address in hymns, and conveys a more personal tone than ὁ Θεὸς ἡμῶν. Compare e.g. Romanos' hymns "On the Sinful Woman" (Ox. 10), ιη', 5[1], and "On the Resurrection of Christ" (Ox. 29), ζ', 5[1].

3.2. The prayer

Already in the ancient pagan hymn the prayer constituted a major part of its structure[10]. This is also true of the Christian hymn, and in the case of some hymns they can be defined as no more than "sung prayer". For this very reason P. K. Christou[11] has suggested the derivation of hymns from prayers. He writes: "Practically all ancient Christian hymns include material from the prayers. That is why scholars' opinions disagree so greatly as to the form of certain pieces, which some consider as hymns, others as

[9] See Maas, Kirchenpoesie 4–10, and J. Grosdidier de Matons, Romanos le Mélode: Hymnes V (*SC* 283) 527–540.
[10] See J. M. Bremer, Griekse hymnen. Lampas 12, 95–110.
[11] P. K. Christou, On the origin of ancient Christian hymnography, in: Θεολογικὰ Μελετήματα. 'Υμνογραφικά. Thessaloniki 1981, 73–87, especially 82–85.

prayers." This is also confirmed in the case of the present hymn, for 64 out of a total of 78 lines are devoted to prayer. But as I have stated above, the poet has endeavoured to avoid monotony by expressing his prayers in a variety of stylistic diction. At the same time this continuous change in style also serves to divide the component of hymnic prayer into various sub-units.

(a) First unit (15–30)

The first unit is characterized by 12 separate petitions all expressed by the aorist imperative[12] form of the verb placed as the final word in the particular line, except 23 and 27, in which the verb has the penultimate position. Lines 17–18, however, contain no prayer, but penitence and confession of sin, while a close resemblance exists in thematic, verbal and syntactic expression between lines 18 and 26, in which the poet expresses his situation of sin. But also in these instances, i.e. in lines 17–18, and 26, the ultimate position of the particular line is occupied by a verb, thus following the pattern of this section of placing a verbal form as ultimate word in the line.

In accordance with the above mentioned features the following overall stylistic pattern of this section thus emerges:

– we have first of all 4 pairs of two lines each, in which the second line begins with καί (15–16; 19–20; 21–22; 23–24).

– this pattern is expanded in the final 4 lines of this section (27–30), which exhibit the same pattern, but in stead of a unit with two lines, we have one of four, the third line in this case beginning with καί.

– this pattern is interrupted in two instances: lines 17–18, which contain no prayer, as noticed above, and 25–26, which do contain a prayer, while the second lines of each of these pairs of lines (18 and 26) closely resemble each other.

Notice finally that the only form of address used in this section is the second personal pronoun. For this hymnic style we may compare the useful study of Eduard Norden[13].

(b) Second unit (31–36)

In the second unit the style changes markedly. Although penitence, confession and prayer for forgiveness again constitute the theme, the dominant feature is that of imitation (μιμοῦμαι, 31). The poet, in his situation

[12] For the use of the aorist imperative in prayers to God, see W. F. Bakker, The Greek Imperative. Amsterdam 1966, and E. C. Topping, The Psalmist, St. Luke and Kassia the Nun. *Byzantine Studies* 9 (1982) 207. Topping, however, has inadvertently written "the aorist infinitive as an imperative in prayers to God". It should read "the aorist imperative".

[13] E. Norden, Agnostos Theos. Stuttgart 1956.

of penitence, imitates in the form of a comparison the conduct of three well-known biblical figures, viz. the tax-collector, the prodigal son, and the sinful woman, each one of these comparisons occupying a sub-section of two lines each. Note also how the position of these three biblical figures at the beginning of each line (31, 33, and 35) emphasizes the poet's state of repentance. In this section, finally, one form of address is used, viz. δέσποτα in line 34. This anticipates the frequent use of forms of address occurring in the fourth section (43–74).

(c) Third unit (37–42)

Another obvious change in style occurs in line 37, marking off another sub-section. The poet twice uses the definite article + the aorist participle with vocative force[14]: the Lord is addressed by means of this stylistic feature as the one who can answer the poet's prayer because He has proved to be such a Saviour during his ministry on earth. Again the aorist imperative form is used as ultimate word in the particular line. Observe also the juxtaposition τὰ ὄμματα : ὀφθαλμούς in 37–38, which emphasizes the close relation between biblical event and present application.

The second example of this style, however, is expanded in line 41 by a straightforward prayer for ὕπνον σωτήριον καὶ ἐγρήγορσιν θείαν, each of these two lines (41 and 42) beginning with καί. Notice also the chiastic structure of these two lines: verb : noun + adjective – noun + adjective : verb. Within this pattern the verbs share the same basic stem (ἔχειν), the nouns form contrasting pairs (sleep vs awakening), while the two adjectives are endowed with a definite religious connotation (σωτήριον : θείαν).

The break in lines 41–42 in the stylistic pattern of this unit, which we have noticed, is important, because this motif serves as foil for the socalled "midnight" or "night"-motif in the following section. In fact, not only this motif, but also the stylistic feature of ὁ + participle in 37–40 anticipates the style of the following section.

(d) Fourth section (43–74)

This is the longest and most intricate section of the entire prayer. It is characterized by the following features:

i. Each individual prayer covers four lines structured with slight variation on the same pattern;

ii. This pattern is repeated 8 times, and is also used in kata stichon hymn I from the same Codex (lines 19–50). The pattern can be described as follows:

[14] For this see Dihle, *op. cit.* 2.

– the Lord is addressed first of all by the definite article + aorist participle, again, as in section three, with vocative force, followed in all but the last sub-unit (70–74) by a vocative title.
– immediately following the definite article is a word or phrase expressive of the "midnight" service. Three forms are used: the most frequent being ἐν μεσονυκτίῳ (5x), twice the dative form of νύξ (νυκτί), and once the genitive form of the same word (νυκτός).
– when the phrase ἐν μεσονυκτίῳ is used the aorist participle is placed in the second line, but in the case of νυκτί or νυκτός it immediately follows these words in the first line.
– these two lines, the first and the second of each sub-unit, refer to some event in the life of Jesus (except in the case of the first, which refers to Israel's deliverance from Egypt).
– the third and fourth lines form a unity in the form of a prayer constituting a metaphorical application on the situation of the poet, comparable to the same kind of pattern as the one used in the third section. In six instances the third line, introducing the particular prayer, begins with καὶ ἐμὲ; only in one instance (line 50) the form καὶ ... με is used at the end of the line, and in line 65 only με in the middle of the line.
– We have already referred to the vocative titles used in 7 out of 8 sub-units. This is especially a feature of this fourth section, and are Φιλάνθρωπε (43), Χριστέ (47), σωτήρ (52) and κύριε (54), δέσποτα (57), δέσποτα (59), μακρόθυμε (64), and σωτήρ (70).
– Finally it is to be noted that the imperatives again occupy, except in two lines (50, 54), the ultimate position in the line.

(e) The final section (75–78) differs in style from that used in the fourth, but it is possible, and for several reasons, to list this final section as part of the fourth:
– firstly: although it lacks the usual opening syntactic form (def. art. + part.), it also contains a closely-knit unit of 4 lines;
– secondly: it continues the use of the vocative form of address (Χριστέ) (77) so characteristic of the fourth section, the placement of the imperative as ultimate word (75), and the use of the phrase καὶ ... με (75);
– thirdly: thematically it forms the natural climax of the thematic movement of the fourth section, an aspect to which we will return shortly.

Notice also in this final section the end-rhyme in lines 76–77, as well as the framing technique, for the phrase τῶν ἄνω ἀπείρων δυνάμεων of the final line obviously recalls all the heavenly beings listed in the first 10 lines.

A final observation on the stylistic character of the prayer seems necessary. One has to recognize the fact that the particular metre used by the poet constitutes a major factor in shaping his stylistic expression. But metre, we must bear in mind, forms part and parcel of the poetic skill of any poet.

4. Imagery

In conclusion I would like to present some final remarks on the imagery used in this hymn. As Wainwright[15] has observed the hymn-writers of the Church, whether known or anonymous, have always woven themes, images and phrases of scripture to a higher or lesser degree into their compositions. This is also evident in this hymn, in which imagery in various forms is used in an extensive as well as striking and effective way.

4.1. Although these images occur mainly in the prayer component, I would first like to call attention to the doxological opening scene of the hymn (1–14). In this opening section of the hymn we are introduced to a kind of dramatic presentation in a liturgical setting of biblical beings and figures presented without doubt in order of priority: heavenly hosts, apostles and martyrs, the souls of the righteous, and finally on earth also the poet. The Seraphim, "highest of angelic orders"[16], are obviously derived from the passage in Isaiah (6:2), and according to Chrysostom (hom. 14.4 in Eph.) they join the worshippers in praise during the liturgy. Closely associated with them, especially in the kata stichon hymns, are the Cherubim, who according to Hebrews 9:5 occupy the sanctuary during the service. Both Seraphim and Cherubim are thus closely related to the glory of God as this is praised during the liturgy. Of the following heavenly beings (lines 4–5), the ἐξουσίαι, κυριότητες and θρόνοι are taken (inter alia) from the cosmological hymn in Colossians 1:15–20[17], while the δυνάμεις οὐράνιαι, personal divine beings as powers of the most high God[18], are referred to in Romans 8:38, 1 Corinthians 15:24, Ephesians 1:21 and 1 Peter 3:22. Finally we have, apart from the angels, the mention of the ἀρχάγγελοι, who according to 1 Thessalonians 4:16, are connected with the last judgement. Together with

[15] G. Wainwright, Doxology: The Praise of God in Worship, Doctrine and Life. Epworth Press 1980, 213.
[16] G. W. H. Lampe, A Patristic Greek Lexicon. Oxford 1982, 1230.
[17] See G. H. MacGregor, Principalities and Powers: the Cosmic Background of Paul's Thought. NTS 1 (1954) 17–28.
[18] W. F. Arndt–F. W. Gingrich, A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. Chicago 1958, 208.

apostles and martyrs[19] we have a formidable and impressive array of heavenly beings praising the glory of God. This dramatically presented scene is typical of "the element of mystery-initiation in Eastern liturgy"[20] of which Wellesz speaks: the liturgy on earth becomes an imitation of that in heaven, so that the utterances of the initiated become "no mere speaking (λέγειν) but exultant singing (ὑμνεῖν)", to quote Wellesz again. This is also confirmed in this doxological opening of the present hymn in which the words related to "praise" in lines 1–10 are echoed by similar and related words of praise in lines 11–14: the poet praises the goodness of Jesus, because it is this divine goodness which enables him to participate on earth in the praise of God in heaven by the heavenly hosts.

4.2. The extensive use of biblical imagery in the rest of the hymn can be classified into different groups corresponding with the various sub-units indicated above.
(a) It is possible that the image of "sleeping and awakening" in the second part of the doxology, in which the poet participates in this glorification of God, should not be taken only in a literary sense. It probably also symbolizes the biblical motif in which sleep and awakening are contrasting terms referring to sin and salvation respectively, as for instance in the hymnal fragment quoted in Ephesians 5:14. This suggestion ties in with the contents of his prayers which are mainly concerned with repentance and forgiveness of sin.
(b) In the first unit of the prayer (15–30) the poet prays for deliverance from various situations of sin or danger in images all of which can be traced to scriptural usage:
– for deliverance from the hardness of heart, cf. Matt 19:8; Mark 10:5; 16:14;
– for deliverance from fear, cf. John 14:1, 1 John 4:18;
– for deliverance from the eternal fire, cf. Matt 18:8; 25:41; Judge verse 7;
– for the healing of the wounds, cf. Mal 4:2; Rev 22:2;
– for deliverance from the snare of the devil or of evil, cf. 1 Tim 3:7; 2 Tim 2:26;
– for the lighting of the lamp, cf. Matt 5:15; 25:1–8; Luke 12:35;
– and finally for the prayer for a fruitful life as opposed to a life bearing no fruit, cf. Luke 13:6–9.
(c) In the second unit (31–36) we find the use of imagery in the form of three comparisons: the poet, in his situation of sin and repentance, imitates the tax-collector of Luke 18:10–13, the prodigal son of Luke 15:11–32, and the

[19] See LAMPE, *op. cit.* 831.
[20] E. WELLESZ, A History of Byzantine Music and Hymnography. Oxford ^{2}1949, 139.

sinful woman of Luke 7:36–50, all of whom the sins were forgiven on account of their repentance and confession, thus constituting true types for the poet in his situation of repentance.
(d) The third section (37–42) adds two further biblical images taken from typical scenes in the life of Jesus, viz. the healing of the blind (cf. Luke 7:22) and the healing of lepers (cf. Matt 8:3 = Mark 1:42). In these instances we have a compact form of comparison: the poet imagines himself indirectly and metaphorically[21] in the same situation as that of the blind and the lepers.
(e) In the fourth section (43–74) the poet uses a type of narrative imagery similar in form to that used in the previous unit: he prays the Lord for deliverance from situations in his own life which he then metaphorically relates to various salvific events in the Bible, these events forming a kind of narrative string: the deliverance of Israel from the slavery of Egypt, the birth of Christ, the baptism of Jesus, the rescue of Peter on the sea, the prayer of Jesus at the time of his passion, the trial of Jesus before Caiaphas, the resurrection, and the second coming. And if we add lines 75–78 to the fourth section, as has been suggested above, then we have the invitation to the wedding festival of the Bridegroom as climax of this narrative string set forth in the fourth section.

The way the poet applies each of these events metaphorically to his situation is, as observed above, effective and striking: by his continuous reference to true life experiences of men and women with the living Lord and Saviour, the poet installs a kind of greater realism and urgency to his prayers.

To conclude: It is a pity that we know so little about the circumstances of composition and performance of these anonymous evening hymns. According to Mitsakis[22] they were soon replaced, after a short period of popularity, by the more sophisticated kontakia. Yet they certainly reveal, as I suggested above, and the analysis of the third hymn has shown, a remarkable rich variety of poetic diction and style as well as a religious intensity which can still appeal to Christians of modern times.

[21] For this see especially νοητῶς in line 36, which is indicative not only for the particular example, but also for the hymn as a whole.
[22] MITSAKIS, *op. cit.* 30.

CORNELIS DATEMA / AMSTERDAM – PAULINE ALLEN / BRISBANE

LEONTIUS, PRESBYTER OF CONSTANTINOPLE, AND AN UNPUBLISHED HOMILY OF PS. CHRYSOSTOM ON CHRISTMAS (BHG[a] 1914i/1914k)

Introduction

In Greek homiletic literature we encounter various examples of texts with the same *incipit*. Sometimes it is a case of the first sentence only, but there are also examples where the first paragraph of both texts is identical. In such cases it is often difficult to determine whether a later homilist has plagiarised – a common occurrence, also in homiletic literature, but one which is not to be regarded *per se* negatively – or whether a redactor is responsible, someone who adds to one existing homily the introductory paragraph of another, or who perhaps replaces an existing introduction by another. For an example of an introductory paragraph taken over in its entirety from one homily to another the reader is referred to a homily of ps. Chrysostom on Easter, published several years ago by us in this journal. There the homilist, or a later redactor, borrows the first 16 lines from another Easter sermon of ps. Chrysostom (CPG 4996), which in its turn is dependent on an Easter homily of Leontius, presbyter of Constantinople[1].

In this article we intend to deal with a further example of homilies which have the same introductory paragraph. The homilies in question are BHG[a] 1914m (CPG 4753) on the one hand, and BHG[a] 1914i (CPG 5008) and BHG 1914k on the other, all three treating the feast of Christmas and being attributed to (ps.) Chrysostom (although in some MSS BHG 1914k is attributed to Severian of Gabala). BHG[a] 1914m must, however, be regarded as a homily of Leontius, presbyter of Constantinople. It was edited by Combefis[2], who believed it was a composition of Proclus of Constantinople, and has been republished by us in our edition of the homilies of Leontius in

[1] Cf. C. Datema–P. Allen, Text and Tradition of Two Easter Homilies of Ps. Chrysostom. *JÖB* 30 (1981) 87–102.

[2] F. Combefis, Sancti Ioannis Chrysostomi de educandis liberis liber aureus. Eiusdem Tractatus alii quinque qua festivi, qua paraenetici. Severiani ... Ex vetustis Eminentissimi Cardinalis Mazarini Graecis Codicibus nova prodeunt ... Parisiis 1656, 104–117.

the Corpus Christianorum Series Graeca[3]. The remaining two texts, BHG[a] 1914i and 1914k, are unedited; they are, however, basically the same text, differing substantially only in their concluding paragraph.

We give here firstly the *editio princeps* of BHG[a] 1914i/1914k, together with a translation, in order to be able to examine more closely the relationship of this text to BHG[a] 1914m.

Editio princeps of BHG[a] 1914i/1914k

For the constitution of the text of BHG[a] 1914i we have used the following MSS:

1. *A* Atheniensis 282 (ff. 136–139)
chart. s. XVI ff. 552 30,5 × 21 1/25
post-metaphrastic collection
Ehrhard III, 855–856[4]; Halkin 29–30[5].
2. *C* Atheniensis 327 (ff. 205ᵛ–209)
chart. s. XVI ff. 540 32 × 21 1/25
late panegyricon, independent of the Metaphrast
Ehrhard III, 467–468; Halkin 38–39.
3. *P* Athous Panteleimon 58 (ff. 398ᵛ–400)
membr. s. XIII ff. 431 28 × 22 1/36
homiliarium
Lambros II, 287[6]; Aubineau, AB 92 (1974) 92–94.
4. *N* Neapolitanus gr. 19 (olim Vindobonensis Suppl. gr. 49) (ff. 1–2ᵛ)
chart. s. XVII ff. III + 334 + I 26,5 × 19,2 1/27
homiliarium
Carter, CCG V (Pars Prior) 138–139[7].
5. *B* Vaticanus Barberinianus gr. 583 (pp. 879–880)
chart. s. XVI pp. 1026 38 × 26,9 2/46

[3] Leontii presbyteri Constantinopolitani Homiliae quarum editionem curaverunt C. Datema et P. Allen. (*CCSG* 17). Turnhout–Leuven 1987, 381–387.

[4] A. Ehrhard, Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Erster Teil: Die Überlieferung, I–III (*TU* 50–52). Leipzig–Berlin 1937–1952.

[5] F. Halkin, Catalogue des manuscrits hagiographiques de la Bibliothèque nationale d'Athènes (*Subsidia hagiographica* 66). Bruxelles 1983.

[6] Sp. P. Lambros, Catalogue of the greek Manuscripts on Mount Athos, I–II. Cambridge 1895–1900.

[7] Codices Chrysostomici Graeci, V: Codicum Italiae partem priorem descripsit R. E. Carter (*Documents, études et répertoires publiés par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes*). Paris 1983.

late panegyricon, independent of the Metaphrast
Ehrhard III, 476–477.
6. *R* Vaticanus Ottobonianus gr. 264 (ff. 272–274ᵛ)
chart. s. XV–XVI ff. 284 32,5 × 21,6 1/29
various homilies
Feron-Battaglini 148–149[8].

For the constitution of the text of BHG[a] 1914k we have used[9]:

1. *M* Mosquensis gr. 215 (284) (ff. 99–101ᵛ)
membr. s. IX–X ff. 406 26,6 × 17,2 1/30
panegyricon for the whole year (type A)
Ehrhard II, 6–9.
2. *O* Oxoniensis Bodl. Baroccianus gr. 147 (ff. 252ᵛ–254)
chart. s. XV ff. 309 28,5 × 21 1/28
ff. 128–309: non-menological postmetaphrastic collection
Ehrhard III, 589; 619; 849; Aubineau, CCG I, 175–176[10].
3. *H* Oxoniensis Bodl. Holkhamensis gr. 22 (ff. 358–361)
chart. s. XV–XVI ff. II + 473 21,5 × 14,5 1/22
collection of homilies
Aubineau, CCG I, 220–223.
4. *V* Vaticanus gr. 1192 (ff. 58ᵛ–61)
ff. 9–111ᵛ: chart. s. XV 21,5 × 13 1/27
late panegyricon, independent of the Metaphrast
Ehrhard III, 769.
5. *K* Vaticanus Ottobonianus gr. 85 (f. 1ʳ–1ᵛ; inc. μάγοι οἱ μάγοι 73)
membr. s. IX ff. 234 30,3 × 21,5 2/34
panegyricon for the whole year (type A)
Ehrhard II, 13–17.

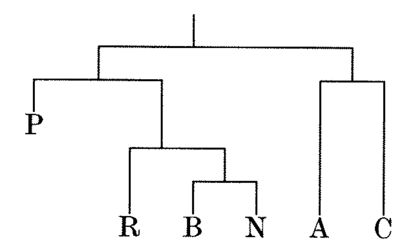
Concerning the relationship between the MSS in BHG[a] 1914i and BHG[a] 1914k, we are in a position to make only a few observations, based on common variants. In BHG[a] 1914i we find a clear relationship between the two Athenienses (*A* and *C*), which without a doubt derive from the same

[8] E. Feron et F. Battaglini, Codices manuscripti Graeci Ottoboniani Bibliothecae Vaticanae (*Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codices manuscripti recensiti*). Romae 1893.

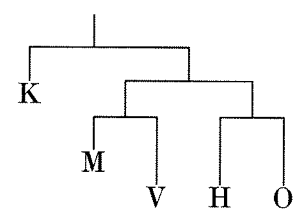
[9] After having finished the text of this article we received a microfilm of Atheniensis 1000, s. XIV, ff. 138v–141. This MS appears to belong to group MV and is closely related to V.

[10] Codices Chrysostomici Graeci, I: Codices Britanniae et Hiberniae descripsit M. Aubineau (*Documents, études et répertoires publiés par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes* 13). Paris 1968.

model[11]. Among the other MSS we note agreement between Vaticanus Ottobonianus gr. 264 (*R*), Vaticanus Barberinianus gr. 583 (*B*) and Neapolitanus gr. 19 (*N*)[12]. Although the evidence is scarce, we have arrived with due caution at a stemma, given the agreement between Athous Panteleimon 58 (*P*) and *R* over against *BN*[13]:



In BHG[a] 1914k the close relationship between the two Oxonienses (*H* and *O*) is immediately obvious[14]. On the basis of the attribution of this homily to Severian of Gabala in *M* and *V*, we assume that these MSS are related – an assumption that is given weight by a number of common variants[15]. It is unfortunate that Vaticanus Ottobonianus gr. 85 (*K*) transmits the text only from line 73 onwards, for in a number of passages this MS appears to have preserved the correct reading, against *MVHO*[16]. This evidence leads us, again with due caution, to the following stemma:



On the strength of the available evidence it has not been possible to define the precise relationship between the MSS of BHG[a] 1914i and BHG[a] 1914k in the part of the text which they have in common[17].

[11] Cf. 13, 28/29, 39, 40, 47, 74, 88, 93, 100.
[12] Cf. 16, 24, 32.
[13] Cf. 66, 68, 83, 88.
[14] E.g. 17, 19(bis), 32/33, 50/54, 54, 58, 59, 74, 84, 89, 93/94, 98/99.
[15] Cf. 34, 50/54, 64/65, 96, 102.
[16] See 81(bis), 82, 92, 106.
[17] The common variants in representatives of BHG[a] 1914i and BHG[a] 1914k are either too inconsequential for us to be able to draw conclusions from them, or else they can have arisen independently.

Conspectus Siglorum

A	Atheniensis 282 chart. s. XVI ff. 136–139
B	Vaticanus Barberinianus gr. 583 chart. s. XVI pp. 879–880
C	Atheniensis 327 chart. s. XVI ff. 205ᵛ–209
H	Oxoniensis Bodl. Holkhamensis gr. 22 chart. s. XV–XVI ff. 358–361
K	Vaticanus Ottobonianus gr. 85 membr. s. IX f. 1ʳ⁻ᵛ
M	Mosquensis gr. 215 membr. s. IX–X ff. 99–101ᵛ
N	Neapolitanus gr. 19 chart. s. XVII ff. 1–2ᵛ
O	Oxoniensis Bodl. Baroccianus gr. 147 chart. s. XV ff. 252ᵛ–254
P	Athous Panteleimon 58 membr. s. XIII ff. 398ᵛ–400
R	Vaticanus Ottobonianus gr. 264 chart. s. XV–XVI ff. 272–274ᵛ
V	Vaticanus gr. 1192 chart. s. XV ff. 58ᵛ–61
α	consensus codicum HMOV
β	consensus codicum ABCNPR



[Σεβεριανοῦ ἐπισκόπου Γαβάλων]
Λόγος εἰς τὴν Χριστοῦ γένναν

1. Πολλαὶ μὲν αἱ δωρεαὶ τῆς χάριτος τοῦ δεσπότου Χριστοῦ. Τί δὲ τῆς παρούσης σήμερον δωρεᾶς ἀγαθότερον, ὅτι ὁ δεσπότης Χριστὸς ἐγεννήθη καὶ ὁ κόσμος ὅλος ἀνεγεννήθη; Ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη καὶ ὁ Ἀδὰμ ἀνεκλήθη· ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη καὶ ἡ Εὔα τῆς λύπης ἐλυτρώθη· ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη καὶ ὁ δράκων ἠφανίσθη· ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη καὶ ὁ παράδεισος ἀνεκαινίσθη· ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη καὶ ὁ διάβολος κατεκρίθη· ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη καὶ ὁ ᾅδης ἠλλοιώθη· ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη καὶ ἡ γῆ ἀνεκαινίσθη· ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη καὶ ὁ ἀὴρ ἐκαθάρθη· ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη καὶ ὁ οὐρανὸς ηὐφράνθη· ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη καὶ ὁ Ἰουδαϊσμὸς ἐμειώθη· ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη καὶ ὁ Χριστιανισμὸς ἐπυκνώθη· ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη καὶ ὁ Ἑλληνισμὸς ἐκαπνίσθη· ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη καὶ ἡ ἐκκλησία εὐωδιάσθη· ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη καὶ τὸ φῶς προσετέθη.

2. Σήμερον καὶ φωτὸς ἡμερίου αὔξησις καὶ φωτὸς πνευματικοῦ ἐκ παρθενικῶν θαλάμων φανέρωσις. Τοῦ γὰρ ἡλίου τῆς δικαιοσύνης Χριστοῦ ἐκ παρθενικῆς ἀδιαφθάρτου παστάδος ἀνατείλαντος τὸ σκότος τῆς ἀσεβείας ἀπηλάθη καὶ τὸ φέγγος τῆς εὐσεβείας διεδόθη, ὁ παγετὸς τῆς βλασφημίας διελύθη καὶ ὁ καρπὸς τῆς θεογνωσίας ἐπιάνθη, ὁ ἀστὴρ τῆς ἀληθείας εἰς πάντας ἀνέτειλεν καὶ ὁ ἥλιος τῆς δικαιοσύνης τὴν οἰκουμένην ἐφώτισεν. Ὅθεν τοῦτο τὸ φῶς θεωρήσαντες οἱ προφῆται ἐκ πολλῶν τῶν χρόνων ἐβόων πρὸς αὐτὸν λέγοντες· *Ἐν τῷ φωτί σου ὀψόμεθα φῶς*. Τί ἐστιν *ἐν τῷ φωτί σου ὀψόμεθα φῶς;* Ἐν σοί, φησίν, τὸν πατέρα κατανοήσομεν· φῶς γὰρ εἶ φωτὸς μηνυτικόν.

3. Ἤκουες δὲ ἀρτίως τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ματθαίου λέγοντος· *Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γέννησις οὕτως ἦν. Μνηστευθείσης γὰρ τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῷ Ἰωσήφ, πρὶν*

13 Cf. Mal. 3,30 16 Ibid. 18/19 Ps. 35,9 21/24 Matth. 1,18–19

Tit. Σεβεριανοῦ – Γαβάλων] τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου κωνσταντινουπόλεως τοῦ χρυσοστόμου (*add.* καὶ οἰκουμενικοῦ μεγάλου φωστῆρος *AC*) *HOβ(-N)*, τοῦ ἁγίου ἰωάννου τοῦ χρυσοστόμου *N* Γαβάλων] *praep.* πόλεως *V* τὴν Χριστοῦ γένναν] τὴν ἁγίαν τοῦ χριστοῦ γέννησιν *V*, τὴν (*add.* κατὰ σάρκα *O*, *add.* πάνσεπτον *β*) γέννησιν τοῦ κυρίου ἡμῶν (*add.* καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος *β*) ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ *HOβ*

1 τοῦ δεσπότου τῆς χάριτος *MHO* τοῦ δεσπότου] *om. V* τί] ὅση *V*, *om. H* δὲ] *om. H* παρρουσίας *H* 2 σήμερον] *om. N* δωρεᾶς ἀγαθότερον] ἀγαθότητος δωρεᾶ *V* ὅτι ὁ δεσπότης] *om. N* Χριστὸς] *om. V* 3 ἀνεγεννήθη] ἀνεκαινίσθη *VHO* ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη] *om. N* ἀνεκλήθη] ἀνεγεννήθη *N* 3/4 ὁ[2] – ἐλυτρώθη] *om. P* 4/5 ὁ[1] – ἀνεκαινίσθη] *om. N* 4 ἠφανίστη *V* 5 ἀνεκαινίσθη] ἀνεόχθη *V* 5/6 ὁ[2] – κατεκρίθη] *om. V* 6 ᾅδης] διάβολος *O* ἠλλοιώθη] ἐσκυλεύθη *V* 7 ἀνεκτίσθη *PRBN* ὁ[1] – καὶ] *om. C* ὁ[1] – ἐκαθάρθη] *om. A* ἐκαθαρίσθη *VHPRBN* εὐφράνθη *HO* ἐζημιώθη *H* 9 ἐπυκνώθη] ἐπληθύνθη *M* 9/10 ὁ[2] – εὐωδιάσθη] *om. V* ὁ[2] – ἐκαπνίσθη] *om. O* 9 Ἑλληνισμὸς] ἰουδαϊσμὸς *MH* 11 προετέθη *a* 12 Σήμερον] *praep.* σήμερον καὶ τὸ φῶς προετέθη *H* Σήμερον καὶ φωτὸς] *om. O* φωτὸς[1]] τὸ φῶς *H* φωτὸς[2]] *praep.* τοῦ *H* 13 Χριστοῦ] *om. N* παρθενικῆς] *praep.* τῆς *VHO*, *add.* καὶ *N* διαφθόρου *V*, ἀφθάρτου *AC* 14 ἀπελάθη *HAC*, ἀπελάσθη *O*, ἀπέλασεν *V* τὸ] *om. β* 15 ἐπιάνθη] ἐπάνθῆ *V*, ἐμπιάσθη *N*, *add.* ἡ νὺξ τῆς πλάνης συνεστάλη (συνεστάλλει *AC*) *PAC* ὁ[3]] *praep.* καὶ *P* 16 εἰς – ἀνέτειλεν] ἐπανέτειλεν εἰς τὰ πέρατα πάντα *β* καὶ] *praep.* (καὶ *N*) ἡ νὺξ τῆς πλάνης συνεστάλη *RBN* 17 τῶν] *om. HO* ἐβόουν *a* 18/19 Τί – φῶς[1]] *om. aNA* 19 πατέραν *H* κατενοήσαμεν *HO* φῶς[2]] ὡς *H* φωτὸς μηνυτικόν] φωτισμῶν νικητικῶν *HO* μϊνιτικοῦ *V* 20 ἤκουσας *MVO*, ἀκούσας *H* δὲ] γὰρ *O* Ματθαίου] *om. β* δὲ[2]] *om. HO* 21 μητρὸς αὐτοῦ] *om. O*

[Severian, bishop of Gabala,]
A homily on the birth of Christ

1. Many are the gifts of grace of Christ, the Master. But what is more full of goodness than the present gift of today, when Christ the Master has been born and the whole world has been reborn? Christ has been born and Adam has been recalled; Christ has been born and Eve has been ransomed from grief; Christ has been born and the snake has disappeared; Christ has been born and paradise has been renewed; Christ has been born and the devil has been condemned; Christ has been born and hell has been changed; Christ has been born and the earth has been renewed; Christ has been born and the air has been purified; Christ has been born and heaven has been gladdened; Christ has been born and Judaism has decreased; Christ has been born and Christianity has been made firm; Christ has been born and paganism has been befogged; Christ has been born and the church has been perfumed; Christ has been born and light has been added.

2. Today there is both an increase of daylight and the appearance of spiritual light from the bridal chamber of the Virgin. For since Christ the sun of justice has appeared from the undefiled bridal chamber of the Virgin, the darkness of impiety has been expelled and the radiance of piety has been spread about, the frost of blasphemy has melted and the fruit of the knowledge of God has become plump, the star of truth has risen for all, and the sun of justice has illuminated the world. This is why, when the prophets observed this light many years ago, they cried out to him with the words: "*In your light we shall see light.*" What is the meaning of "*in your light we shall see light*"? In you, it means, we shall perceive the Father. For you are the light that contains information on the light.

3. You have just heard the evangelist Matthew saying: "*The birth of Jesus Christ took place in this way. When his mother Mary had been betrothed to*

ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου. Ἰωσὴφ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς, δίκαιος ὢν καὶ μὴ θέλων αὐτὴν παραδειγματίσαι, ἠβουλήθη λάθρᾳ ἀπολῦσαι αὐτήν. Εἶδες πῶς ἠγνόησεν ὁ Ἰωσὴφ τὸ μυστήριον; Διὸ καὶ *λάθρᾳ* ἐβούλετο *ἀπολῦσαι* τὴν πεπαρρησιασμένην.

Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γέννησις οὕτως ἦν· οὐ κατὰ τύχην ἢ εἱμαρμένην ἀναγκαστικήν, καθὼς Ἑλλήνων παῖδες περιβομβοῦσιν. Γέννησιν δὲ διὰ τὴν γενεαλογίαν προσαγορεύει, ὡς ἐκ τῆς ῥίζης Ἰεσσαὶ καταγόμενον κατὰ τὸν σαρκικὸν τῆς οἰκονομίας λόγον.

4. *Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γέννησις οὕτως ἦν.* Οὕτως πῶς; Ὡς αὐτὸς ἠθέλησε καὶ οὐκ ἄλλος ἠνάγκασεν. Καὶ τίς τούτου μάρτυς; Παῦλος βοῶν· *Ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσεν*, ὅτι οὐκ ἄλλος ἠνάγκασεν.

Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γέννησις οὕτως ἦν. Οὕτως πῶς; Ὡς ὑετὸς ἐπὶ πόκον κατελθών, ἵνα λάθῃ τὸν λύκον καὶ ἐπάρῃ σώσας τὸ αὐτοῦ πρόβατον.

Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γέννησις οὕτως ἦν. Οὕτως πῶς; Ὡς *λίθος ἄνευ χειρῶν ἐξ ὄρους τμηθεὶς* ἐπὶ καθαιρέσει τῆς συναγωγῆς καὶ ἀνορθώσει τῆς ἐκκλησίας· *λίθον* γάρ φησιν *ὃν ἀπεδοκίμησαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας.* Λίθος ὁ δεσπότης Χριστός, ὁ βαστάζων τὴν ἐξ ἐθνῶν ἐκκλησίαν, ὑπὸ Ἰουδαίων μὲν ἀποδοκιμασθείς, ὑπὸ ἐθνῶν δὲ ἐπιλεχθείς. Διὸ καὶ ἐγγώνιος λίθος κέκληται, ὡς δύο τοίχους βαστάζων, τὴν παλαιὰν καὶ νέαν διαθήκην.

Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γέννησις οὕτως ἦν. Οὕτως πῶς; Ὡς ὁ πατὴρ ηὐδόκησε καὶ ὁ υἱὸς ἠθέλησε καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐσφράγισεν. Ὅθεν καὶ ὁ Γαβριὴλ ἐμφαίνων τὴν ἑρμηνείαν τῶν τριῶν ὑποστάσεων ἔλεγεν· *Πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι.* Ὕψιστος ὁ πατήρ, *δύναμις ὑψίστου* ὁ υἱός· διὸ περὶ τοῦ πατρὸς ὅτι ὕψιστος· *σὺ μόνος ὕψιστος ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν*· περὶ δὲ τοῦ υἱοῦ· *Χριστὸς θεοῦ δύναμις καὶ θεοῦ σοφία.*

---

26 Matth. 1,18 30 Matth. 1,18 31/32 Phil. 2,6 34 Matth. 1,18 34/35 Cf. Iud. 6,37 36 Matth. 1,18 Cf. Dan. 2,34 37/38 Ps. 117,22 42 Matth. 1,18 44/45 Luc. 2,35 46 Ibid. Ps. 82,19 46/47 1 Cor. 1,24

---

22 ἢ συνελθεῖν] ἠσελθὴν *H* ηὑρέθη *M* 23 ἐβουλήθη *HOPRBN* 24 Εἶδες – ἀπολῦσαι] *om. V* ἠγνόσεν *O* ἠβούλετο *ACP*, ἠβουλήθη *RBN* ἀπολῦσαι] *praep.* αὐτὴν *N* 25 τὴν πεπαρρησιασμένην] αὐτὴν τήν τε παρρησιασμένην *H* 26/35 Τοῦ – πρόβατον] *om. V* 26 δὲ] *om. HO* 26/30 οὐ – Οὕτως] *om. H* 26 ἢ] καὶ *MO*, οὐδὲ καθ' *N* 27 περιβοῶσιν *O* γέννησις *O* διὰ] *om. N* 28/29 τὸν – λόγον] τὸ σαρκικόν *PRBN*, τὸ σαρκίον *AC* 30 Τοῦ δὲ] *om. PRBA* δὲ Ἰησοῦ] *om. O* ἦν. Οὕτως] *om. O* 31 οὐκ ἄλλος] οὐκάλος *H* ἠνέγκασεν *HO* Παῦλος] *praep.* ὅθεν καὶ *H* 32 ἴσα] οἶσα *H* 32/33 ὅτι – ἠνάγκασεν] συνετὸς ἑαυτὸν ἐκένωσεν *H*, σύνες τὸ ἑαυτὸν ἐκένωσεν *O* 32 ὅτι] *om. RBN* 34 Τοῦ] *om. β* δὲ] *om. HOβ* Ἰησοῦ] *om. O* Οὕτως] *om. H* υἰετὸς *H* 35 ἐπάρῃ – αὐτοῦ] τὸ αὐτοῦ σώσῃ *N* ἑαυτοῦ *O* 36 Ἰησοῦ] τοῦ ἰησοῦ *H*, τοῦ *O* πῶς] *om. H* ἐξόρους

Joseph, before they came together she was found to be with child by the Holy Spirit, and her husband Joseph, being a just man and unwilling to put her to shame, resolved to divorce her quietly." Have you seen how Joseph did not know about the mystery? It was on this account that he was resolved to divorce the woman who had had intimate relations.

The birth of Jesus Christ took place in this way, not according to chance or to the compulsion of fate, as the children of the pagans bruit abroad. He [sc. Matthew] greets the birth by means of the genealogy, because he [sc. Christ] was descended from the root of Jesse according to the incarnate word of the divine plan.

4. *The birth of Jesus Christ took place in this way.* In which way? As he himself willed and not as another forced him. And who is witness to this? Paul, with the cry: "*Who, although he was in the form of God, did not count equality with God a thing to be grasped, but emptied himself*", meaning that another did not force him.

The birth of Jesus Christ took place in this way. In which way? As rain descends on fleece, so that he eludes the wolf and brings his sheep to safety.

The birth of Jesus Christ took place in this way. In which way? As a stone is cut without hands from a mountain for the demolition of the synagogue and the raising up of the church. For, it says, *the stone which the builders rejected has become the corner-stone.* The stone is Christ the Master, who bears the church of the nations, who was rejected by the Jews but chosen by the nations. On this account he is called corner-stone, because he bears two walls, the Old and the New Testament.

The birth of Jesus Christ took place in this way. In which way? As the Father saw fit and the Son willed and the Holy Spirit set his seal on it. This is why Gabriel, in disclosing the explanation of the three hypostaseis, said: "*The Holy Spirit will come upon you, and the power of the Most High will overshadow you.*" The Most High is the Father, the power of the Most High is the Son. On this account it is said concerning the Father that he is the Most High: *You alone are the Most High over all the earth.* Concerning the Son: *Christ is the power of God and the wisdom of God.*

ἄνευ χειρῶν *M* 37 ἀνορθώσει τῆς ἐκκλησίας] τῆς ἐκκλησίας διορθώσει *N*, ἀνορθῶν *V* λίθον γάρ φησιν] φησὶ γὰρ λίθον *V* 38 ἐγεννήθη *MVOPRBAC* 39 ἐξ ἐθνῶν] *om. HOAC* 40 ὑπὸ] ἐπὶ *HOAC* ἐλεχθεὶς *HO* ἐγγώνιος] ἐκγόνιος *N*, ἐν γόροις *HO* κέκληται] κράτιτε *V* τείχους *VR*[a.c.] 41/42 τὴν – ἦν] *in marg. add. P* 41 νέαν] *praep.* τὴν *V* 42 Ἰησοῦ] τοῦ δὲ ἰησοῦ *N*, τοῦ ἰησοῦ *H*, τοῦ *O* ὁ[1]] *om. R* ὁ[2]] *om. R* 43 ἀνεσφράγισεν *O* καὶ] *om. MHO* ὁ] *om. Vβ* τὴν ἑρμηνείαν] *om. V* 44 ὑψίστου] *praep.* τοῦ *β* 45/46 διὸ – ὕψιστος] *om. H* ὅτι ὕψιστος] *om. N* 45 ὅτι] ὁ *MHOP* 46 ὕψιστος[1]] *om. V* μόνος] *add.* διὸ – μόνος (45–46) *H* ὕψιστος[2]] ὕψει · ει *H*, ὕψι *O* 47 θεοῦ] *om. AC* σοφίας *H*

5. *Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γέννησις οὕτως ἦν.* Οὕτως πῶς; Ὡς διελάλησεν ὁ εὐαγγελιστὴς Ματθαῖος· *Μνηστευθείσης γὰρ τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῷ Ἰωσήφ, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου. Μνηστευθείσης*, οὐ μολυνθείσης· κατεγγυηθείσης, οὐκ ἀνακληθείσης· μνήστρων τελεσθέντων, γάμων μὴ παρακολουθησάντων.

Μνηστευθείσης γὰρ τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῷ Ἰωσήφ, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς ηὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου. Καλῶς ὁ Ἰωσὴφ ὑπὸ τοῦ πνεύματος ἐσυλήθη, καὶ αὐτος οὐκ ἐζημιώθη καὶ ὁ κόσμος ἠλευθερώθη.

Μνηστευθεύσης γὰρ τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῷ Ἰωσήφ, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς ηὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου. Καλῶς τὸ *ηὑρέθη*· μόνη γὰρ αὕτη *ηὑρέθη* ἀξία τῆς χάριτος μυροθήκη, οὐρανοῦ τάξιν λαχοῦσα, ἄσηπτος κιβωτὸς εὑρεθεῖσα, ἡ τὸν ἀχώρητον ἀφράστῳ λόγῳ χωρήσασα, ἡ καὶ τὰς πλάκας τῶν εὐαγγελίων δεξαμένη καὶ τὴν σταυρόριζον βακτηρίαν τὴν ἀμυγδαλίνην μὴ μόνον ἀνθήσασα, ἀλλὰ καὶ τὸν λῃστὴν καρποφορήσασα.

6. Ἤκουες καὶ τῶν μάγων ἀρτίως ἐν τῇ Ἱερουσαλὴμ ἐπερωτηματικῶς βοώντων· *Ποῦ ἐστιν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; Εἴδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ.* Ἀστέρα οὐχ ἕνα τῶν πολλῶν, ἀλλ᾽ἡγεμόνα καὶ ποιητὴν πολλῶν· ἀστέρα λογικόν, δεσποτικόν· ὁδηγὸν μυστικόν, πνευματικόν. Διὸ φημί, ὁ ἐν φάτνῃ κείμενος δεσπότης ἐν ἀνθρωπομόρφῳ παιδικῇ μορφῇ, ὁ αὐτὸς καὶ παιδίον, ὁ αὐτὸς καὶ ἀστὴρ διὰ τὴν ὁδηγίαν, ἥλιος διὰ τὴν ἰαματουργίαν· *ἀνατελεῖ* γὰρ ἡμῖν, ὥς φησιν Ἡσαΐας, *ἥλιος δικαιοσύνης καὶ ἴασις ἐν ταῖς πτέρυξιν αὐτοῦ.* Καὶ ποίαν ἴασιν ἤνεγκεν ὁ *ἥλιος τῆς δικαιοσύνης ἐν ταῖς πτέρυξιν αὐτοῦ;* Ποίαν; Ἣν ἀνέτειλε τῇ αἱμορροούσῃ. Ἥλιος οὖν διὰ τὴν ἰαματουργίαν, υἱὸς διὰ τὴν ὁμοτιμίαν, θεὸς διὰ τὴν πανταρχίαν.

48 Matth. 1,18 49/50 Matth. 1,18 53/54 Ibid. 56/57 Ibid. 60 Cf. Eccles. 12,5 61 Cf. Luc. 23,33–43 62/64 Matth. 2,2 65 Cf. Luc. 2,12;16 67/69 Mal. 3,20

48 Ἰησοῦ] τοῦ δὲ ἰησοῦ *N*, τοῦ *XO* 49/50 πρὶν – ἁγίου] *om. V* 49 ἢ συνελθεῖν] ἡσελθεῖν *H*, ἢ εἰσελθεῖν *O* 50 ηὑρέθη *M* 50/54 Μνηστευθείσης – ἁγίου] *om. HOβ* 50 οὐ] οὖν, μὴ *V* 51 οὐκ] *add.* ἂν *V* μνήστρων] μνήστορ *V* 53 πρὶν – αὐτοὺς] *post* ἁγίου (54) *transp. V* 54 εὑρέθη *V* ὁ] *om. MHO* πνεύματος] *add.* τοῦ ἁγίου *HO* 55 ἐσυλήθη] ἐκλήθη *V* καὶ – ἐζημιώθη] *om. H* αὐτὸς – καὶ[2]] *om. β* ἐλευθερώθη *HOC* 56/57 πρὶν – αὐτοὺς] *om. N* 56 ἢ συνελθεῖν] ἡσελθεῖν *H*, ἢ εἰσελθεῖν *O* 57 εὑρέθη *VHOβ* ηὑρέθη[2]] εὑρέθη *VHONAC* 57/58 μόνη – ηὑρέθη] *om. V* 58 ηὑρέθη] εὑρέθη *HOβ* ἀξία] *add.* γὰρ *V* μυροθήκη τῆς χάριτος *V* τῆς χάριτος] τοῦ πνεύματος *HO* μυροθήκη] *add.* θεοῦ *M* λαχοῦσαν *V*, λαθοῦσα *O* κιβωτὸς] *om. HO* 59 ἀχώρητον] *add.* λόγον *V*, *add.* θεὸν *H* ἀφράστω] ἀσυστάτω α χωρέσασα *HO* ἡ] *om. V* τὰς πλάκας] τὰ σπλάγχνα *O* τὸ εὐαγγέλιον *H* 60 καὶ] κατὰ *C* ἀμύγδαλιν *M*, μιγδαλὴν *V*, ἀμιγδάλην *HO*, ἀμυγδαλὴν *N*

5. ***The birth of Jesus Christ took place in this way.*** In which way? As the evangelist Matthew described: "*When his mother Mary had been betrothed to Joseph, before they came together she was found to be with child by the Holy Spirit.*" *Betrothed,* not defiled. Pledged, not summoned. When the betrothal was finalised, not when the marriage had followed it.

When his mother Mary had been betrothed to Joseph, before they came together she was found to be with child by the Holy Spirit. It was good that Joseph was robbed by the Spirit, and he did not suffer loss, and the world was freed.

When his mother Mary had been betrothed to Joseph, before they came together she was found to be with child by the Holy Spirit. The words *was found* are well said, for she alone *was found* to be a worthy vase for the perfume of grace, receiving a rank in heaven, being found to be an incorruptible ark, she who in an ineffable manner came to contain the uncontainable, she who received the Gospel tablets and not only caused the almond stick, the root of the cross, to bloom but also made the robber bear fruit.

6. You have heard the Magi just shouting the question in Jerusalem: "*Where is he who has been born king of the Jews? For we have seen his star in the East and have come to worship him.*" The star was not one of many, but the leader and creator of many. The star was spiritual, masterly, the guide mystic, heavenly. On this account I say that the Master who is lying in a manger in human form, in the form of a child, is at the same time a child and a star by reason of his guidance, sun by reason of his healing power. For the *sun of justice rises* for us, as Isaiah says, *and in his wings there is healing.* And what kind of healing did the *sun of justice* bear *in his wings*? What kind? The kind he made rise for the woman with the haemorrhage. He is sun, therefore, by reason of his healing-power, Son by reason of equal honour, God by reason of his sovereignty over all.

ἀνθήσασαν *VN* 61 καρποφορίσασαν *V* 62 ἐπερωτημαντικῶς *HO*, ἐπερωματικῶς *N* 63 αὐτοῦ] *om. V* 64 αὐτόν *VOβ* οὐχ] οὐκ *MVHO* 64/65 ἀλλ᾽ – πολλῶν] *om. MV* 65 δεσποτικόν] *om. H* ὁδηγὸν – πνευματικόν] *om. V* 66 ὁ] *om. HO* φάτνῃ] *praep.* τῇ *VHPRAC* ἀνθρωπομόρφῳ – μορφῇ] ἀνθρώπω μορφὴ *V* καὶ] *om. H* 67 ἥλιος] *praep.* ὁ *HO* 67/70 ἀνατελεῖ – ἰαματουργίαν] *om. O* 67 ἀνατέλλει *V* 68 Ἡσαΐας] μαλαχίας *N* ἴασις] *add.* ἔσται *β* ταῖς] τοῖς *N*, *om. PRAC* 68/69 Καὶ – αὐτοῦ] *om. β* 69 ἴασιν ἤνεγκεν] εἰσήνεγκεν *V* ἐν – Ποίαν] *om. V* Ποίαν] *praep.* καὶ *H*, *om. β* Ἣν] *om. H* ἀνέτειλε] ἔτειλεν *M*, ἔστηλεν *V* 69/70 ἡ αἱμοροοῦσα *MH*, τῇ αἱμωροοῦσα *V* ὁμοτιμίαν – τὴν] *om. O* θεὸς] *praep.* ὁ *V*

7. Τοῦτο τὸ προφητευθὲν οὐρανοδρόμον ἄστρον πρώτως οἱ ἀνατολῆς μάγοι κατανοήσαντες, οὐκέτι μάγοι οἱ μάγοι, οὐκέτι ἐθνικοὶ οἱ ἐθνικοί, ἀλλ' οἱ ἐθνικοὶ ἀπόστολοι, οἱ μάγοι ἄγγελοι, οἱ βωμοῖς εἰδωλοκνίσοις σχολάζοντες δῶρα πρόσφορα τῷ κυρίῳ προσφέρουσιν, ὁμοῦ καὶ τοῦ βασιλικοῦ καὶ τοῦ θεϊκοῦ καὶ τὸ ἐπιτάφιον ἰδίωμα γνωρίζοντες. Διὰ τοῦτο σμύρναν προσήνεγκαν ὡς ἐπιταφίῳ, διὰ τοῦτο λίβανον ὡς θεῷ, διὰ τοῦτο χρυσὸν ὡς βασιλεῖ. Οὐκ ἐσκανδάλισε τοὺς ἀποστολικοὺς μάγους, οὐ τῆς φάτνης ἡ πτωχεία, οὐ τῶν σπαργάνων ἡ εὐτέλεια, οὐ τοῦ σπηλικοῦ οἰκίσκου τὸ αἶσχος.

8. Οὐδὲν τῶν ταπεινῶν τοὺς ὑψηλοὺς τῇ πίστει εἰς ταπείνωσιν ἀπιστίας κατήγαγεν· ὡς οὐρανοχάλαστοι δορυφόροι ἀνενδοιάστως τῷ βασιλεῖ προσῆλθον, ἀπεριέργως θησαυροὺς τῷ σωτῆρι προσήνεγκαν. Μόνον εἶδον καὶ συνεῖδον καὶ συνιδόντες προσήνεγκαν καὶ προσεκύνησαν καὶ ἐκήρυξαν, ῥακκοπερίβλητον βρέφος κατανοήσαντες καὶ βασιλέα παντάρχην σαλπίσαντες. Οὐκ εἶδον ἐν τῷ σπηλαίῳ ἐπὶ τοῦ ἀκαταλήπτου παιδίου κλίνην χρυσοκόλλητον, οὐ πορφυρόστρωτον θρόνον, οὐ μαρμαρόστρωτον οἶκον, οὐχ ἡμιόνους ἐξάσπρους, οὐχ ἵππων γαυρότητα, οὐκ ἀγέλας δορυφόρων, οὐκ ἐκ λίθων τιμίων συνυφασμένην ἁλουργίδα, οὐδὲν τῶν βασιλικῶν πέπλων φαντασιοκοπούμενον· τοὐναντίον δὲ εἶδον φάτνην χορτοφόρον, σκάφην ἄστρωτον, σπήλαιον ἄστεγον.

9. Καὶ οἱ τοσαύτης πτωχείας αὐτόπται γεγονότες μάγοι, τοὺς σωματικοὺς ὀφθαλμοὺς συννεύσαντες καὶ τοὺς ψυχικοὺς ἀνεῴξαντες, ἐξ ὧν εἶδον προσεκύνησαν. Εἶδον γάρ, εἶδον τοῖς ψυχικοῖς ὀφθαλμοῖς τοὺς οὐρανοὺς ἀνεῳχθέντας καὶ πᾶσαν τὴν ἐπουράνιον ταξιαρχίαν ἐν φωτὶ τὸ σπήλαιον περιτειχίσασαν, ἔνθεν καὶ ἔνθεν τῆς φάτνης τὴν

---

72 Cf. Num. 24,17

---

72 τὸ] *om.* *HO* φητευθὲν *O* πρώτως] πρῶτον ἄστρον *V*, πρῶτος *H*, πρῶτον *β* οἱ ἀνατολῆς] ἡ ἀνατολὴ *H* ἀνατολῆς] ἀνατολικοὶ *O* 72/73 κατανοήσαντες] *om.* *HO* 73 μάγοι[1] – οὐκέτι[2]] *om.* *C* οἱ μάγοι μάγοι *R* ἀλλὰ *MPRN* 74 βωμεῖς $R^{a.c.}$*AC*, μώμοις *O* εἰδωλοκνίσοις] εἰδωλοκνίσεις *AC*, εἰδώλων κνίσοις *V* οἰδωλωκνήσις *H* σκολάζοντες *O* δῶρα] *praep.* ὡς *AC* πρόσφορα] *om.* *O* τῷ κυρίῳ] *om.* *HO* 75 καὶ[1]] *om.* *V* τὸ βασιλικὸν καὶ τὸ θεϊκὸν *N* καὶ[2]] *om.* *M* ἰδίωμα] διὸ *H* ἐγνωρίζωντες *V* 76 σμύρναν – τοῦτο[2]] *om.* *V* σμύρναν] *praep.* γνωρίζοντες *H* ἐπιτάφιον*M* θεῷ] *add.* σμύρναν προσήνεγκαν ὡς ἐπιτάφιον *V* 77 ἀποστολικοὺς] *om.* *β* οὐ τῆς φάτνης] *om.* *V* φάτνης] φύσεως *C* ἡ] *om.* *O* 78 σπηλαιωτικοῦ *β* οἰκηστοῦ *HO* τὸ] *om.* *M* αἴσχρος *H* 79 οὐδὲ *H* πίστει] ποιήσει *H* ταπείνωσιν] *add.* ὤσιν *H* ἀπιστία *M* 80 οὐρανοχάλασθοι *V*, οὐρανῶ χαράττει *H*, οὐρανοχάρακτοι *O* δωροφόροι *K*, δῶροι *V* τῷ] τῇ *V* παρῆλθον $V^{a.c.}$, προῆλθον $V^{p.c.}$ ἀπεριέργους *KV*, ἀπερίεργος *H* 81 θησαυροῖς *M*, θησαυρὸς *H* σωτῆρι] πατρὶ *MVHO* 81/82 Μόνον – προσήνεγκαν] *om.* *Vβ* 81 καὶ[1]] *om.* *MVHO* 81/82 συνιδόντες – ῥακκοπερίβλητον] συνεβέβληντο *O* 81 συνιδόντες] συνειδῶτες *H* 82 καὶ προσεκύνησαν] *om.* *H* ἐκήρυξαν] ἐδόξασαν *β*(-*C*), ἐδόσαν

7. It was this star which had been prophesied and which traversed the heavens, that the Magi from the East were the first to observe. The Magi were no longer Magi, the nations no longer nations, but the nations were apostles, the Magi were angels, those who devote themselves to the altars of idols filled with the steam of fat bring gifts of offering to the Lord, recognising at the same time the funeral property of the royal and the divine. For this reason they brought myrrh as to a funeral, for this reason frankincense as to a god, for this reason gold as to a king. Neither the poverty of the manger, nor the shabbiness of the swaddling-clothes, nor the ugliness of the room in the cave scandalised the apostlelike Magi.

8. None of these poor objects brought the lofty of belief to poverty of disbelief. Like a heavenly festoon of bodyguards they came without hesitation to the king; in their simplicity they offered treasures to the Saviour. They had only to see and they knew, and knowing they made offerings and worshipped and proclaimed, perceiving an infant wrapped in rags and announcing a king, sovereign of all. In the cave they did not see about the incomprehensible child a bed inlaid with gold, nor a throne adorned with purple, nor a house adorned with marble, nor bright white mules, nor the prancing of horses, nor bands of bodyguards, nor a purple garment woven with precious stones, nothing of royal robes which delude by their appearance. On the contrary, they saw a manger with fodder in it, a trough without a bed, a cave without a roof.

9. And the Magi, having become eyewitnesses of this great poverty, closing their bodily eyes and opening their spiritual eyes they worshipped on the basis of what they saw. For they saw, they saw with spiritual eyes that the heavens had opened and that every heavenly rank walled the cave around with light; (they saw) that the worship of the cherubim with six wings

---

C ῥακκοπερίβλητον] ῥάκκον περίβλητον *M*, ῥάκη περιβέβλητον *V*, ῥάκκον περιβέβλητο *H* 83 βασιλείαν *V* παντάρχη *M*, πάνταρχον *N* Οὐκ] οὐχ *VHO* ἐπὶ τοῦ σπηλαίου *PRAC* ἐπὶ] *om.* *N* 84 ποροφυρόστροτον *A*, πυρόστρωτον *C* θρόνον – μαρμαρόστρωτον] *om.* *HO* οὐ[2] – οἶκον] *om.* *V* μαρμαρόστρον *K* 85 οὐχ[1]] οὐχὶ *V* γαυριότητα *M*, γαβρώτητα *V* 86 ἁλουργίδα] οὐκαλουργίδαν *H* οὐδὲ *V* φαντασιοσκοπούμενον *MHAC*, φαντασιωκονπουμένων *V* 87 δὲ] *om.* *O* εἶδον] συνεῖδον *VHOβ* φάτνη *V* ἄστρωτον] ἄστρον *V* 87/88 σπήλαιον – πτωχείας] *om.* *H* 88 πτωχείας] φιλοσοφίας *PRAC* μάγοι] *praep.* οἱ *H* τοῦ σωματικοῦ ὀφθαλμοῦ *H* 89 συνρεύσαντες *HO*, κλείσαντες *N* καὶ – ἀνεῴξαντες] *om.* *HO* καὶ τοὺς] τοὺς δὲ *N* ὧν εἶδον] ὁδῶν *V* προσεκύνησαν – εἶδον[3]] *om.* *HO* 90 ψυχικοῖς] σωματικοῖς *V* οὐρανοὺς] *om.* *M* ἀνεωχθέντας] *om.* *VN* 91 φωτὶ] *praep.* τῶ *N* τῶ σπηλαίω *HO* σπηλαίω *V* περιτηχίσασα *V*, περιπατήσασαν *HO* 91/92 τὴν ἐξαπτέρυγον] τῶν ἐξαπτερίγων *V*, *add.* δοξολογίαν *HO*

ἐξαπτέρυγον τῶν χερουβὶμ λειτουργίαν ἐπισκιάσασαν. Εἰ μὴ γὰρ τούτων καὶ τῶν παραπλησίων πληροφορίαν ἐδέξαντο, οὐκ ἂν γόνυ κλίναντες δουλικῷ σχήματι τῷ ἐν σχήματι ἀσχηματίστῳ οἰκήσαντι προσεκύνησαν.

95 10. Ὦ τῆς γαληνοτρόφου τῶν μάγων κατ' ἐκεῖνο καιροῦ ἐπιστασίας. Τὴν Ἰουδαίαν ἐθάμβησαν, τὸν Ἡρῴδην κατέπληξαν, τὸν διάβολον ἐδρίμυξαν, τοὺς πιστοὺς ἐστοιχείωσαν, τὴν Ἑλληνικὴν μυθολογίαν ὡς ἀράχνην διέσπασαν. Τίς μὴ λαλήσει, τίς μὴ θαυμάσει τὸ ἄρρητον τῆς οἰκονομίας μυστήριον; Ὁ Κύριος ἐν φάτνῃ· ἀναγκαίως ἐν φάτνῃ, ἐπειδὴ τροφὴ πάντων ἐγένετο, βοῦν καὶ ὄνον διατρέφων, τοὺς δύο λαούς, τὸν
100 Ἰουδαϊκὸν καὶ τὸν ἐθνικόν, κατὰ τὸ φάσκον θεῖον ῥητόν· *Ἔγνω βοῦς τὸν κτησάμενον καὶ ὄνος τὴν φάτνην τοῦ κυρίου αὐτοῦ, Ἰσραὴλ δέ με οὐκ ἔγνω.*

11. Ἀλλ'ἐνταῦθα τὸν λόγον διὰ τὸν ὄχλον σφραγίσαι καλόν, τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ἐπισκόπου ἄληστον μνήμην φέροντες. Τίς γὰρ οὕτως ἠλίθιος καὶ πάντη τῆς εὐσεβείας ἀπεσχοινισμένος, ἵνα μὴ φέρῃ διόλου τῇ καρδιοφόρῳ μνήμῃ τὸν ἐν ἁγίοις
105 πατέρα ἡμῶν, τὸν σκιοφόρον ἄνθρωπον, καὶ τῇ τοῦ σώματος ἐλαφροφόρῳ περιβολῇ τῶν ἀγγέλων ἐφάμιλλον. Τίς ἐν πνευματικοῖς πατράσιν ὡς ὁ μακάριος οὗτος ἀφιλάργυρος, ἀκενόδοξος, ἀνυπόκριτος, φιλάδελφος, φιλόπτωχος, φιλόχριστος, ἐλεόριζος, ἐν τῷ θεϊκῷ ναῷ ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος φυτευθείς, ἔγκαρπος ἐλαία, ἀκήρατος καρποφορία, ὡς δύνασθαι ψάλλειν καὶ αὐτὸν γεγηθότα· *Ἐγὼ δὲ ὡσεὶ ἐλαία κατάκαρπος ἐν τῷ οἴκῳ*
110 *τοῦ θεοῦ;* Αὐτῷ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. [Ἀλλ'ἐνταῦθα τὸν λόγον διὰ τὸν ὄχλον σφραγίσαι καλόν, καὶ τῷ νοΐ πρὸς τὸν νηπιοφανῶς ὁραθέντα προσεγγίσωμεν, δοξάζοντες θεὸν πατέρα παντοκράτορα καὶ Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν εὐδοκήσαντα σαρκωθῆναι δι'ἡμᾶς, καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα, τὸ κύριον καὶ ζωοποιοῦν· ἀνυμνοῦντες δὲ καὶ τὴν ἀειπάρθενον καὶ θεοτόκον
115 Μαρίαν, τὴν πρεσβεύουσαν ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης· ὅτι αὐτῷ πρέπει δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.]

100/101 Is. 1,3 109/110 Ps. 51,10

---

92 λειτουργίαν] *praep.* εἰς *MVHOPRAC* ἐπισκιάσαν *M*, ἐπισκιάζουσαν *K*, ἐπισκιάζων *V*, ἐπισκιάσασα *H* 93 περιπλησίων *V* ἐδέξατω *V* γόνυ] *praep.* τὸ *AC* σχήματι] *praep.* τῷ *C* 93/94 τῷ ... οἰκήσαντι] τὸν ... οἰκήσαντα *HO*, *om.* *β* τῷ ἐν σχήματι] *om.* *V* 94 οἰκήσασαντι *V* 95 γαληνοστρόφου *β* ἐκείνου *VHOC* καιρῷ *H* ἐπιστασία *N* 96 κατέπτηξαν *MV* ἐδρόμηξαν *O*, ἐτρόμαξαν *H* 97 μυθολογίαν] θεολογίαν *N* ὡς] *om.* *H* ἀράχνην] ἀρχὴν *V* διεσπάσαντο *O*, διέλυσαν *β* 98 ἐν φάτνῃ] ἐφάνη *V* 98/99 ἀναγκαίως ἐν φάτνῃ] *om.* *HO* 98 ἀναγκαίως] καλῶς τὸ *N* 99 ἐπειδὴ τροφὴ] *om.* *K* ἐπειδὴ] *add.* γὰρ *A* ἐγίνετο *O* 99/100 τὸν – ἐθνικόν] τῶν ἰουδαϊκῶν καὶ τῶν ἐθνικῶν *H*, τὸν ἐθνικὸν καὶ τὸν ἰουδαϊκὸν *RN* 100 καὶ] *om.* *AC* ἐθνικόν] ἐξεθνῶν *V* τὸ] τὸν *O* θεῖον ῥητόν] *om.* *H* θεῖον] *om.* *OAC* 101 τοῦ] *iteravit* *M* ἔγνω] *add.* καὶ ὁ λαὸς *PRC*,

overshadowed the manger on both sides. For if they had not received an assurance from these circumstances, they would not have worshipped the one who had come to live in a formless guise, genuflecting (to him) in his guise of a slave.

10. O peace-nourishing authority of the Magi at that moment! They amazed Judea, they astounded Herod, they exasperated the devil, they instructed the faithful, they tore pagan mythology apart as if it were a spider's web. Who will not speak of, who will not wonder at the unspeakable mystery of the divine plan? The Lord in a manger. Of necessity he was in a manger, because he became food for all, nourishing ox and ass, the two peoples, Jewish and Gentile, in accordance with the divine saying that was pronounced: *"The ox knows its owner, and the ass its lord's manger, but Israel does not know me."*

11. But here it is good to set the seal on our homily because of the crowd by preserving the unforgettable memory of our holy father and bishop. For who is so foolish and so totally excluded from piety that he does not hear fully in his heart the memory of our holy father, the man bearing shadows, and the one who with the easily worn cloak of his body rivals the angels. Who among the spiritual fathers is like this blessed man free from greed, free from vain glory, free from dissimulation, a friend of his brother, a friend of the poor, a friend of Christ, rooted in mercy, planted by the Holy Spirit in the divine church, a fruitful olive-tree bearing uncontaminated fruit, as he himself can sing with joy: *"I am like a fruitful olive-tree in the house of God."* To him be the glory and the power, now and always and forever and ever. Amen.

[But here it is good to set the seal on our homily because of the crowd, and to approach in our mind the one who has been seen in the appearance of a child, while we glorify God the Father, the ruler of all, and Jesus Christ our Lord, who saw fit to become flesh for us, and the Holy Spirit, Lord and Lifegiver. Let us sing too in praise of Mary, the evervirgin Mother of God, who intercedes on behalf of the universe. To him belong glory, honour and adoration forever and ever. Amen.]

---

add. καὶ ὁ λαὸς (*add.* με *N*, *add.* μου *V*) οὐ συνῆκεν *VNA* 102 ἐνταῦτα *VHO* διὰ τὸν ὄχλον] *om.* *MV* καλὴν *H* 103 καὶ] *om.* *MVH* ἄληστον – φέροντες] *om.* *V* ἄληστον] ἄλης, τὴν *M*, ἄληπτον *HO*, *add.* διόλου *K* φέροντες] φέρειν *HO* οὕτως] οὗτος *VH* ἠλίθιος] ὀλίθως *H* 104 εὐσεβείας] ἀληθείας *K* φέρειν *HO* καρδιοφόρῳ μνήμῃ] καρδία, οὐ φέρω μνήμην *H* 105 πατέραν *H* τῇ] τὴν *V* 105/106 περιβολῇ τῶν ἀγγέλων] περιβόητον ἄγγελον *V* 106 Τίς ἐν] τοῖς *MVH*, τοῖς ἐν *O* 107/108 ναῶ τῶ θεϊκῶ *V* 108 ὑπὸ] *om.* *HO* φιτευθέν *V* εὔκαρπος *V* 109 ψάλλον *H* ὡσεὶ] ὡς ἡ *KV* 110 Αὐτῷ] ὦ *MVHO* νῦν – καὶ[3]] *om.* *VO* 110/111 τοὺς – Ἀμήν] *om.* *H* τῶν – Ἀμήν] *om.* *V* 113 δι' ἡμᾶς σαρκωθῆναι εὐδοκήσαντα *N* 114 καὶ[1]] τὸ *N* 115 πρεσβεύσαν *A*

The relationship between BHG^a 1914i/k and BHG^a 1914m

If we compare now BHG^a 1914i/k with BHG^a 1914m, we see that for the first 19 lines BHG^a 1914i/k runs parallel to BHG^a 1914m, and after that goes its own way. The homily proper begins in line 20 with a reference to the biblical pericope that had just been read out, which probably ran from Matth. 1,18 to 2,12. In lines 20–61 the homilist treats Matth. 1,18–19, where in introducing a new thought he repeats each time a section of the gospel verse on which he is commenting. Next the homilist preaches on the story of the Magi, devoting some words first to the appearance of the star and to Christ as sun of justice (62–71), before praising the faith of the Magi, who were not put off by the poverty which they saw, but with their spiritual eyes saw the heavens opened (88–94). The homily proper is rounded off with an encomium on the Magi and the mystery of the incarnation (95–101). The epilogue (102–111) we shall discuss in detail below.

The question is now to which homily lines 1–19 originally belonged. Our answer cannot be other than BHG^a 1914m. Only there do we find a logical connection with what follows: Πῶς οὖν πανηγυρίζομεν σήμερον, τοῦ ἀΰλου φωτὸς Χριστοῦ ἀΰλως παρακύψαντος ἐκ τῆς ἀτοιχωρύχου παρθενικῆς πηγῆς;[18]. In BHG^a 1914i/k, on the other hand, lines 1–19 precede the homily proper, which begins in line 20, as a kind of Fremdkörper. If we accept the priority of BHG^a 1914m, then the question is whether the homilist of BHG^a 1914i/k himself drew on Leontius, or whether the introductory lines were added to BHG^a 1914i/k by a later redactor. A definitive answer to this question cannot be given, but it seems nonetheless reasonable to assume that the homilist of BHG^a 1914i/k himself took over the beginning of his homily from Leontius, on whom he drew again in the course of his homily (see below). If the homilist of BHG^a 1914i/k himself did the plagiarising, then we can place his homily later than the mid-sixth century, the period in which we situate Leontius' activity[19]. In order to determine whether this can be reconciled with clues concerning dating offered by BHG^a 1914i/k itself, we shall have to examine first of all the epilogue. In this we have to contend with the complication that we have two versions of the epilogue, one in BHG^a 1914i and another in BHG^a 1914k. In the version in BHG^a 1914k the homilist says that it is well to conclude his homily because of the large congregation present, while he preserves the unforgettable memory of the deceased bishop (τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ἐπισκόπου ἄληστον μνήμην φέροντες), whom he eulogises with epithets such as ἀφιλάργυρος, ἀκενόδοξος, ἀνυπόκριτος, φιλάδελφος,

[18] Cf. Leontius, Homily XII, 29–31, ed. DATEMA–ALLEN 382.

[19] See our edition (cf. note 3) 37.

φιλόπτωχος, φιλόχριστος and ἐλεόριζος (106–107). BHG^a 1914i, on the other hand, concludes with a general epilogue, in which the faithful are urged to approach in their thoughts Him who appeared as a child, thereby glorifying the Father, the Sun and the Holy Spirit, and – something striking – ἀνυμνοῦντες δὲ καὶ τὴν ἀειπάρθενον καὶ θεοτόκον Μαρίαν, τὴν πρεσβεύουσαν ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης (114–115).

Which epilogue is the original one? The answer is almost certainly that in BHG^a 1911k, since it is hard to imagine that a general epilogue such as that in BHG^a 1914i would have been supplanted at a later stage by one which refers clearly to a specific situation, as the epilogue of BHG^a 1914k does. The opposite is, on the other hand, quite easy to imagine. It remains to see now whether we can track down the specific situation in the epilogue to BHG^a 1914k. Jugie simply assumed that the deceased bishop was John Chrysostom, taking for granted that BHG^a 1914k must in actual fact be attributed to Severian of Gabala[20]. However, not only the language and the style of BHG^a 1914k[21] argue against the attribution to Severian, but also the dependence on Leontius' homily makes the attribution to Severian impossible. As *terminus post quem* for BHG^a 1914k we must accept the middle of the sixth century. Keeping this conclusion in mind we have tried to find the historical setting of the epilogue, albeit without success. On the one hand it is possible to envisage a bishop who died not long before the feast of Christmas for which BHG^a 1914k is intended; on the other hand, though this is less likely, one can think of a bishop who died quite some time previously, whose anniversary is being commemorated. The feastdays of saints in December offer no data to support either of these possibilities, nor have our investigations in other directions resulted in a solution to the problem.

It is therefore solely with the help of the internal evidence of BHG^a 1914i/k that we shall have to try and localise this homily. This is a tall order, in that we have to base our enquiry exclusively on the contents, vocabulary and style of a highly rhetorical homily. Five times, for instance, the homilist introduces his exegesis of the words Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γέννησις οὕτως ἦν from Matth. 1,18 with the expression Οὕτως πῶς; Ὡς ... (30; 34; 36; 42; 48). In

[20] M. JUGIE, La mort et l'Assomption de la sainte Vierge dans la tradition des cinq premiers siècles. *EO* 29 (1926) 134.

[21] Cf. H. D. ALTENDORF, Untersuchungen zu Severian von Gabala. Inaugural-Diss. Tübingen 1957, 9–10; M. AUBINEAU, Un traité inédit de christologie de Sévérien de Gabala In centurionem et contra Manichaeos et Apollinaristas (*Cahiers d'Orientalisme* 5). Genève 1983, 49–52; S. J. VOICU, Nuove restituzioni a Severiano di Gabala. *RSBN* N.S. 20–21 (XXX–XXXI) (1983–1984) 7–11.

(49–56) we find the sequel to Matth. 1,18 cited three times, the homilist elucidating on each occasion another aspect of the pericope, while striving for rhetorical effect. Striking turns of phrase are: *καὶ τίς τούτου μάρτυς* (31), κατὰ τὸ φάσκον θεῖον ῥητόν (100), Ἤκουες ... ἀρτίως ... λέγοντος (20), Ἤκουες ... ἀρτίως ... βοώντων (62), Ἑλλήνων παῖδες (27), ὁ δεσπότης Χριστός (38–39). These are expressions which are likewise characteristic of the homilies of Leontius, but ones which we nevertheless do not find so typical that on this basis we would be prepared to regard Leontius as author of this homily as well[22]. Where we are, in fact, reminded of Leontius is in the description of the faith of the Magi:

	BHG^a 1914i/k		Leontius, Homily XII
77/78	Οὐκ ἐσκανδάλισε τοὺς ἀποστολικοὺς μάγους, οὐ τῆς φάτνης ἡ πτωχεία, οὐ τῶν σπαργάνων ἡ εὐτέλεια, οὐ τοῦ σπηλικοῦ οἰκίσκου τὸ αἶσχος.	146/151	Ἔπειθε γὰρ αὐτοὺς οὐχ ἡ πτωχότης τοῦ σπηλαίου, ἀλλ'ἡ τοῦ ἀστέρος πλουσιότης· οὐκ ἤγαγεν αὐτοὺς εἰς ἀπιστίαν ἡ εὐτελὴς τοῦ κυρίου τῆς ὁράσεως θέα, ἀλλ'ἔπειθεν αὐτοὺς ἡ περιαστράπτουσα αὐτὸν τῆς θεότητος αἴγλη.

Other similarities between BHG^a 1914i/k and Leontius are:

65	ἀστέρα λογικόν	177	λογικὸς ὁ αστήρ
82	ῥακκοπερίβλητον βρέφος	132	ῥάκκος περιβέβληται
84	κλίνην χρυσοκόλλητον	132/133	χρυσοστρώτου κλίνης
85	ἀγέλας δορυφόρων	134	δορυφόρων τὸ πλῆθος
86	οὐδὲν τῶν βασιλικῶν πέπλων	138	οὐδὲν βασιλικόν
99	τροφὴ πάντων ἐγένετο	86	τροφὴ πάντων γίνεται

In short, the influence of Leontius' homily is to our mind palpably present.

This brings us to the relationship between BHG^a 1914i/k and (i) the homily of ps. Chrysostom on Easter, Πάντοτε μὲν χαίρειν B, recently published in this present journal, concerning which we have suggested "that it was perhaps delivered in Constantinople by a preacher from the same circle as

[22] Cf. our edition 40–44 and C. Datema–P. Allen, Leontius, Presbyter of Constantinople, the Author of Ps. Chrystostom, In Psalmum 92 (CPG 4548)? *Vig. Christ.* 40 (1986) 170 (and note 6).

that to which Leontius, presbyter of Constantinople, belonged"[23], and (ii) the homily of ps. Chrysostom on the beheading of John the Baptist (BHG 843m, CPG 4862), which is related to Πάντοτε μὲν χαίρειν B[24]. These two compositions are similar to BHG^a 1914i/k in that they too borrow an exordium from an existing homily. After this borrowed introduction the homily proper in BHG 843n begins with the words Ἤκουες γὰρ ἀρτίως τοῦ εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ λέγοντος, just as BHG^a 1914i/k, after the lines borrowed from Leontius, begins with Ἤκουες δὲ ἀρτίως τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ματθαίου λέγοντος (20). There are similarities between the contents of BHG^a 1914i/k and those of Πάντοτε μὲν χαίρειν B:

	BHG^a 1914i/k		Πάντοτε μὲν χαίρειν *B*
34/35	Τοῦ δὲ Ἰησοῦ ἡ γέννησις οὕτως ἦν. Οὕτως πῶς; Ὡς ὑετὸς ἐπὶ πόκον κατελθὼν ...	29/30	διὰ τὸ φέρειν τὸν νοητὸν ὑετὸν τὸν κατελθόντα ἐπὶ τὸν νοητὸν πόκον.
108/110	... ἔγκαρπος ἐλαία, ἀκήρατος καρποφορία, ὡς δύνασθαι ψάλλειν καὶ αὐτὸν γεγηθότα· Ἐγὼ δὲ ὡσεὶ ἐλαία κατάκαρπος ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ θεοῦ ...	36/38	Ἀλλ'ἡ ἔρημος γέγονεν ἔγκαρπος οὐ φυσικῶς προκόψασα, ἀλλὰ θεϊκῶς καρποφορήσασα, ὡς δύνασθαι λέγειν· Ἐγὼ δὲ ἐλαία κατάκαρπος ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ θεοῦ.

Turns of phrase which BHG^a 1914i/k shares with one or other homily are: *καὶ τίς τούτου μάρτυς* (31; Πάντοτε B 25–26,88); ἤκουες ... ἀρτίως (20; 62; Πάντοτε B 71–72; BHG 843n, f. 31 bis^v); κατὰ τὸ φάσκον (θεῖον) ῥητόν (100; BHG 843n, f. 33). Unusual words, possibly including neologisms, are to be found in all three homilies: in BHG^a 1914i/k we note ἰαματουργία (67; 70), εἰδωλόκνισος (74), οὐρανοχάλαστος (80) and γαληνότροφος (95); in Πάντοτε μὲν χαίρειν B we have drawn attention to ἀγενεσιούργητος, ἀστρολαμψία, δεξιοδεκτέω, ποικιλόγλωττος and χριστόγευστος[25]; in BHG 843n we find ἐμβρυοπαγής (f. 32^v), διδυμόφωνος (f. 32^v) and νειλοφόρος (f. 33^v).

Conclusion

Let us sum up as follows. Having noted in BHG^a 1914i/k the exordium borrowed from Leontius and further similarities with his homily on Christmas (BHG^a 1914m), and, in addition, having taken into account the

[23] Cf. C. Datema–P. Allen, Text and Tradition of Two Easter Homilies of Ps. Chrystostom. *JÖB* 30 (1981) 90.

[24] Art. cit. 89.

[25] Art. cit. 89.

relationship between BHG[a] 1914i/k, ps. Chrysostom Πάντοτε μὲν χαίρειν B and ps. Chrysostom In decollationem Ioannis Baptistae (BHG 843n; CPG 4862), we could be inclined to think of the circle of homilists to which Leontius also belonged. At present, however, the historical setting of the epilogue is not compatible with this, since the deceased bishop mentioned there, as far as we have been able to ascertain, is not one of the bishops of Constantinople in the second half of the sixth century. Until new or supplementary information comes to light we can do no more than conclude that in BHG[a] 1914i/k we have encountered a homily on Christmas which is influenced by Leontius, presbyter ov Constantinople, and possibly dates from the sixth or seventh century.

LESLIE MacCOULL / DUMBARTON OAKS

FURTHER NOTES ON P. GR. WESS. PRAG. I 13 (=87)

The sixteenth volume of *Papyrologica Florentina*[1] contains the third publication of a Byzantine Greek document of a genre always dear to scholars: the book list. The papyrus, dated to the 6th to 7th century and with no provenance given, is republished after its *ed. princ.* by Wessely in 1925[2] and its being the subject of an article in 1985[3]. The list is headed "Account (*gnosis*) of the books sent to my brother, as follows:", and it contains such patristic and biblical items as works of Theodotus (of Ancyra), Basil, Gregory Nazianzen, Didymus the Blind's commentary on the Psalms, an evangeliary, a psalter and the book of Daniel. So far so good. But two items on the list stand out as interesting and unusual. They are:

line 3, τὸ χρονογραφ(εῖον), and

line 8, τὸ τῆ(ς) γνώ(σεως) ἐσαγόντων τῆ(ς) ἁγί(ας) ἀναστάσε(ως).

What could these books have been, *The Chronographeion* and *The Book of Gnosis of Things Leading to the Holy Resurrection?* And where in Egypt could a monastic community have been located where such things were read?

As to τὸ Χρονογραφεῖον, Dostálová ventures only "ein kirchengeschichtliches Werk?" (1985) and "un'opera di storia della chiesa?" (1988). If a *Church History* had been circulating in late sixth- to early seventh-century Egypt, it would be a matter of great interest. Would this work have been a Greek text or a Coptic translation of Eusebius, either the *Ecclesiastical History* or the *Chronicon*? Would it have been the lost history of the birth of the Monophysite church of Egypt hypothesised to have been composed by Timothy Aelurus?[4] Would it have been the early part of the Greek original, or the Coptic substrate, of what later became the *History of the*

[1] R. Pintaudi, R. Dostálová, L. Vidman, Papyri Graecae Wessely Pragenses (=*Pap. Flor.* 16). Florence 1988, 171–174 with Plate 87.

[2] In: Festschrift zu Ehren Emil von Ottenthals. Innsbruck 1925, 184–185.

[3] R. Dostálová, Der "Bücherkatalog" Pap. Wess. Gr. Prag. I 13 im Rahmen der Nachrichten über Bücher aus frühchristlicher Zeit. *Byzantina* 13 (1985) 535–547.

[4] On these points see W. E. Crum, Eusebius and Coptic church histories. *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 24 (1902) 68–84; cf. D. W. Johnson, Coptic sources of the *History of the Patriarchs of Alexandria*. Diss. Catholic University 1973, and H. Brakmann, Eine oder zwei koptische Kirchengeschichten? *Le Muséon* 87 (1974) 129–142.

Patriarchs?[5] Or would it have been the lost annals of the Alexandrians Annianus and Panodorus, foundations of the work of later chronographers?[6]

At this period there were available three kinds of history book. First, a work of a "classicizing historian", along the lines of Agathias or Procopius. Second, a "church history", the new form, which could take one of two shapes: either a narrative like Eusebius' *HE* or those of Socrates and Sozomen, or a series of biographies of leading figures (such as the *Liber Pontificalis* and the *History of the Patriarchs* were to become). Third, a chronicle or annalistic work, perhaps including an effort at coordinating the timeline of Christian history with that of the succession of secular empires. To only the last of these three can the term *Chronographeion* (or *Chronographia*, as in the later Syncellus) be applied.

The first category is not likely, not because a "lowbrow" Coptic monk would not have been reading such a work (far from it), but because of the title: the request would have been by an author's name or for the designation of the work's subject-matter ("On the Reign of X, or the Wars of Y"). In the second category, we may compare a work listed in the well-known library catalogue of the St. Elias monastery (dated variously 5th–7th c.)[7], explicitly called ⲛ̄ϩⲩⲥⲧⲟⲣⲓⲁ ⲛ̄ⲧⲉⲕⲕ/(ⲗⲏⲥⲓⲁ), *Histories of the Church* (note the plural). This might well have been either the Coptic Eusebius, now traceable only through fragments, or an early set of biographies of patriarchs. This is what the Prague editor meant by "a work of church history": but that cannot be right. We are left with the third category, a chronography or annals. Unfortunately, this is a class of work which has not survived from Late Antique Egypt[8]. The listing in the Prague papyrus is a telling piece of evidence that such a work did exist and was familiar enough in its area to be referred to by its name.

As for the second item: the editor interprets the "Anastasis" work as being a catena or florilegium of passages (patristic and biblical) chosen to explain the doctrine of Christ's Resurrection (so both 1985 and 1988).

[5] See T. Orlandi, Storia della Chiesa di Alessandria. Milan 1968, and Studi copti. Milan 1968, in addition to the works of Johnson and Brakmann cited above.

[6] See now W. Adler, Time immemorial. Washington 1989. Also, *The Chronography* could have referred to a work like that of which fragments are preserved in the so-called Alexandrian World Chronicle, Pushkin Museum P. Goleniščev 310.

[7] *Ed. princ.* by U. Bouriant in *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes* 11 (1889) 131–138: here 134.

[8] Cf. L.S.B. MacCoull, Coptic sources: a problem in the sociology of knowledge. *Bull. de la Soc. d'archéologie copte* 26 (1984) 1–7.

Perhaps it was not quite so simple: the thing is, after all, called τὸ τῆς γνώσεως. To a mind aware of the many intertwining strands of late antique Egyptian culture, this immediately suggests the Nag Hammadi or Gnostic *Tractate on the Resurrection*[9]. We know that works we classify as parts of the "Gnostic library" were read by people of all classes, professing Christians of the majority persuasion and others, religious and lay[10]. This observation may fittingly tie in with an investigation of the possible provenance of the Prague document. To readers of the Cappadocians and Didymus, a Neoplatonizing text like that of the *Tractate*[11] would have been appropriate fare.

The hands of P. Gr. Wess. Prag. I 13 do not immediately point to its origin. The upright hand of the booklist may be compared with those of *BGU* II 675 (Oxyrhynchite) and *BGU* I 13 (possibly Arsinoite)[12]. (The Byzantine cursive of the postscript is pretty much the universal hand of the period, regardless of region.) We cannot, however, rule out the Panopolite, the area from which comes so much of our known classical/Christian/Gnostic cultural overlap and interaction[13]. We know that, unlike others in the collection, the papyrus under discussion cannot have come from Soknopaiou Nesos, since that village had long since ceased to exist in the epoch in which the hands of Gr. I 13 were written[14]. Rather than a connection with the Council of 553[15], we may well hypothesize for our document an origin in the late post-Pachomian monastic world of the Panopolite in the later sixth century, when those religious who remained loyal to the non-Chalcedonian position dispersed from Pbow to other parts of the Panopolite and further south[16].

[9] Ed. B. Layton, The Gnostic Treatise on Resurrection from Nag Hammadi. Missoula 1979.

[10] Cf. C. Scholten's important work in *JbAC* 31 (1988) 144–172, esp. 153ff.

[11] Cf. Layton (above n. 9), pp. 3–4 on the "Platonizing koine", and p. 119 on the content.

[12] For plates see W. Schubart, Papyri Graecae Berolinenses. Bonn 1911, nos. 49c and 47.

[13] See now J.M. Robinson, The story of the Bodmer papyri: the earliest Christian monastic library. Philadelphia 1989, and the differing views of R. Kasser in *Aegyptus* 68 (1988) 191–194.

[14] Cf. R. Dostálová/L. Vidman in *Eirene* 20 (1983) 102. This papyrus was bought by Wessely from an Armenian dealer in Paris in 1904.

[15] Dostálová 1985 (above n. 3), p. 546.

[16] See J.E. Goehring, Chalcedonian power politics and the demise of Pachomian monasticism. Claremont 1989.

The actual MS. of the *Tractate on the Resurrection* we now have may have been buried in the fourth/fifth century: but a text of the work, in Greek or Coptic, would have furnished interesting reading matter for the educated members of religious communities in a region of Egypt distinguished by its tradition of learning. And equally appealing to such a readership would have been an annalistic historical work, combining biblical and political fact frameworks in a way that would give thoughtful readers a grasp on the direction events were taking in their own time[17].

[17] I should like to thank Monica Blanchard, Frances Kianka, Kent Rigsby, and Lucas Siorvanes for their helpful discussion.

IOANNIS SPATHARAKIS / RETHYMNO

A NOTE ON THE IMPERIAL PORTRAITS AND THE DATE OF PAR. GR. 510

In 1974 I published a paper on the set of imperial portraits which occupy a *bifolio* at the beginning of the illustrated Homilies of Gregory of Nazianzus, MS. Par. gr. 510. My study drew attention to the fact that a preliminary drawing on fol. B^v – only partially visible now since it was later covered over with a cross – could not have represented the Emperor Basil I, who is also shown on fol. C^v, which originally preceded the folio on which this drawing is executed. I suggested that the drawing was a preliminary sketch for a portrait of the Emperor's oldest and favourite son, Constantine. Constantine died suddenly on September 3rd, 879, and I proposed that the most likely reason for the subsequent exclusion of his portrait from the family group on these pages was his death while the manuscript was in preparation. This would place the date of execution of the manuscript in the same year, 879 A.D.[1].

Four years later Kalavrezou-Maxeiner undertook a further examination of the imperial portraits in this manuscript. Her conclusions were rather different from mine. She prefered to follow the earlier authorities in accepting that the drawing was a failed sketch of Basil I, which "most probably was covered over for iconographic reasons that are implied by the miniature finally executed" on fol. C^v. The consequent omission of Constantine from the portraits of the imperial family which appear here would, she believes, give a date of execution for the manuscript between 880 and 883 A.D., the former being the year once accepted for the death of Constantine and the latter that of the Empress Eudocia, who is depicted on fol. B^r between her two sons Leo and Alexander[2].

[1] I. Spatharakis, The Portraits and the Date of the Codex Par. gr. 510. *Cahiers Archéologiques* 23 (1974) 97–105, figs. 1–6. The same theory was repeated in idem, The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts (*Byzantina Neerlandica* 6). Leiden 1976, 96–99, figs. 62–64, and implied in idem, Corpus of Dated Illuminated Greek Manuscripts to the Year 1453 (*Byzantina Neerlandica* 8). Leiden 1981, no. 4.

[2] I. Kalavrezou-Maxeiner, The Portraits of Basil I in Paris gr. 510. *JÖB* 27 (1978) 19–24, figs. 1–3. For the earlier views see H. Omont, Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale du VIe au XIVe siècle. Paris 1929, 12–13, and S. Der

Kalavrezou-Maxeiner correctly observed that the inscription following the name of Alexander on fol. B^r must read as Δ(ΕСΠΟΤΗС) and not as ΑΔ(ΕΛΦΟС). I had mistakenly accepted Omont's reading in my earlier publication. She, however, misleads her readers when she subsequently argues that my case rested upon this inscription. The correct reading only implies that Alexander had been crowned co-emperor before the execution of the codex. This has nothing to do with the identification of the preliminary drawing on fol. B^v as Constantine. It would have to do with it, only if there were evidence that Alexander was crowned co-emperor some time after the death of Constantine. However, we possess no evidence of this kind. On the contrary, there is evidence that he was crowned before the death of Constantine: Pope John III, for instance, addressed not only Basil and Constantine, but also Alexander as a joint emperor in a letter written on the 16th of August 879[3]. There is a minor weak point in this letter, namely the omission of the name of Leo, which might have been accidentally replaced by that of Alexander, but even this does not prove that Alexander was crowned after the death of Constantine. Consequently the designation of Alexander as *despotes* in this codex does not necessarily imply that the drawing may not represent Constantine.

My case in fact rested primarily on whether Constantine would have been represented with a beard, as in the drawing. I adduced as evidence a follis on which Constantine is shown as bearded. Kalavrezou-Maxeiner could see no sign of a beard on this portrait. There is, however, in my earlier article other evidence of equal or perhaps greater importance, which Kalavrezou-Maxeiner seems content to ignore: Constantine accompanied his father on a successful campain in Germanicia, which has been dated later than January 879, and Constantine Porphyrogenitus informs us that Constantine died in the "flower of his age" and the "strength of his youth"[4]. If one only had the evidence of Constantine Porphyrogenitus, it might be easy to dismiss this as rhetoric, but in combination with

NERSESSIAN, The Illustrations of the Homilies of Gregory of Nazianzus Paris gr. 510. *DOP* 16 (1962) 197–228. I cannot understand why the year 880 should still be advanced as the date of Constantine's death (KALAVREZOU-MAXEINER, op. cit., 24); the matter has been settled by HALKIN in 1954 and confirmed by two subsequent articles published by GRUMEL; all are cited in SPATHARAKIS, Par. gr. 510, 104 n. 34.

[3] *MGH* Epist. karol. aevi, V, 167, cited by P. GRIERSON, Catalogue of Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection III.2. Washington, D.C. 1973, 475–76.

[4] SPATHARAKIS, Par. gr. 510, 102 and 105. Vit. Basil. 46 and 98 (*PG* 109, 293 C–D and 361 A–B). For the various opinions on the year of Constantine's birth, extending between 855 and 864, see E. KISLINGER, Eudokia Ingerina, Basileios I. und Michael III. *JÖB* 33 (1983) 128–29, n. 67. I am greatly indebted to Prof. W. Hörandner for this reference.

Constantine's participation in a military expedition there can be no doubt that Basil's oldest son was already a grown man when he died.

As points in favour of her identification of the drawing on fol. B^v as a failed attempt at a portrait of Basil I, Kalavrezou-Maxeiner advanced a number of observations: She noted that there was an eye visible under the flaked cross on fol. B^v belonging to a second figure accompanying the portrait; there are also a number of tiny lines belonging to the same figure, which she identified as a depiction of the Prophet Elijah, with long hair! The lay-out of the page was, she felt, unsatisfactory. She noted that the proportions of the archangels accompanying the portrait on the right were "quite different not only from the executed imperial portraits but also from most of the miniatures in this manuscript", and that "the figures were perhaps too small for a full-page illustration"[5]. In summary, the differences between this drawing and the completed miniature of the Emperor on fol. C^v are used by Kalavrezou-Maxeiner as evidence for asserting that the drawing was intended to represent Basil I and that it was rejected because of iconographic and other mistakes and the new portrait on fol. C^v was then executed. These dissimilarities between the two portraits, however, can be equally used as evidence for the proposal that the portraits are of two different subjects. I have already taken this position in my earlier article, in which I also established several differences between the two portraits, some of which coincide with those observed by Kalavrezou-Maxeiner. It is obvious that by adopting the same approach we cannot reach the same conclusions.

There is, however, another difference between the two portraits, which is of crucial importance in that it cannot be used in support of both proposals. I drew attention to this difference between the two portraits in my earlier article, but it seems to have gone unnoticed by Kalavrezou-Maxeiner, or at least is left unremarked. The imperial figure in the drawing is represented "with a diadem a little narrower than that of Basil", the latter being "decorated with two double rows of pearls"[6]. Following a close study one can go a step further and state that Basil's diadem on fol. C^v is considerably larger and more luxurious than that of the figure in the drawing and of the two co-emperors on fol. B^r. The implied difference in status is unmistakable.

In conclusion, I would hesitate to accept that the imperial portraits in this sumptuous manuscript were entrusted to an artist who could not

[5] KALAVREZOU-MAXEINER, op. cit., 21–22.

[6] SPATHARAKIS, op. cit., 97 and 98.

adequately represent the appropriate size and luxury of the crown of the senior emperor, and who could produce a preliminary drawing with as many potentially objectionable details as Kalavrezou-Maxeiner seems willing to accept, to such an extent, that he was obliged to start again on the senior emperor's portrait. I should prefer to believe that such portraits would be entrusted to a highly competent artist, carefully chosen among the best in Constantinople, who would know exactly what was intended, and clearly meant to depict two persons of different imperial status.

On the subject of imperial iconography, Kalavrezou-Maxeiner comes up with a personal observation, for which she seeks further confirmation: "As Grierson has shown, when three figures are represented next to each other, the central position is given to the senior emperor, the second in rank is placed on the spectator's right, and the third in rank on the left." Grierson makes no such statement in the pages she refers to[7]. She continues with a further observation which, one may assume, is also personal: "Only when a woman occupies the central position does the left side become the place of honor, for it seems that the woman is not included in the hierarchic order since she is not considered in the order of succession to the imperial throne."[8] No authority is quoted for either of these conclusions. Without any reference to sources the iconography here is characterized as a "customary protocol, observed on fol. B^{v}, where Eudocia is shown with her older son Leo on the left and Alexander on the right". One picture, however, does not establish a "customary protocol", and unsupported conclusions of this kind do not contribute to a better understanding of Byzantine iconography or how it establishes a "hierarchic order"; they are far more likely to mislead.

As regards Kalavrezou-Maxeiner's final argument, that if the drawing represented Constantine, he should not have been shown last in sequence[9], I see no objection, why Eudocia with her two crowned sons – Constantine was not her son – should not have been depicted, as the Empress of the realm, on a folio immediately following that of the Emperor and preceding Constantine, and why Constantine should not have followed her; one must take into account the possibility that the manuscript may have been offered to the imperial family by a member of the immediate circle of the Empress. The assignment of a separate, full-page miniature to Constantine is

[7] Kalavrezou-Maxeiner, op. cit., 20. Grierson, op. cit., 484–85, 499–500, pl. XXXII, 11.1–11.17.

[8] Kalavrezou-Maxeiner, loc. cit.

[9] Eadem, 24.

specifically commemorative: this would then show Constantine crowned as the victor of a military expedition, as his father is previously shown. It should be remembered that Constantine also took part in the triumph held in Constantinople after returning with his father from the victorious expedition to Germanicia[10]. I have proposed elsewhere that this manuscript was offered to Basil I after his return from Germanicia; we are thus in a better position to understand on what occasions such sumptuous manuscripts were executed in Byzantium[11].

[10] Spatharakis, op. cit., 105. Constantine Porphyrogenitus, De cerimoniis I, ed. I. Reiske. Bonn 1839, 498ff.

[11] Spatharakis, op. cit., 105. Idem, Portrait, 241ff., with other examples of the occasions on which Byzantine illuminated mansucripts were executed.

FRANZ TINNEFELD / MÜNCHEN

MICHAEL I. KERULLARIOS, PATRIARCH VON KONSTANTINOPEL (1043–1058). KRITISCHE ÜBERLEGUNGEN ZU EINER BIOGRAPHIE*

Er zählt zu den bekanntesten byzantinischen Patriarchen, denn er genießt den zweifelhaften Ruhm, das sogenannte Schisma[1] des Jahres 1054 mitverursacht zu haben: Michael I., genannt Kerullarios, Usurpator, Mönch, Patriarch und Rivale von Kaisern und Staatsmännern des byzantinischen Reiches im Kampf um Macht und Einfluß in Staat, Gesellschaft und Kirche. Trotz günstiger Quellenlage oder vielleicht gerade wegen des allzu reichlich vorliegenden Materials wurde eine umfassende Biographie dieser zweifellos bedeutenden Persönlichkeit bis heute nicht vorgelegt, mögen auch Bréhier[2], Amann[3], Grumel[4], Michel[5] und einige andere Forscher wertvolle Bausteine dazu geliefert haben. Der vorliegende Beitrag, der sich auch als Vorarbeit zu einem Lexikonartikel über den Patriarchen[6] versteht, behandelt, möglichst in chronologischer Reihenfolge, in kritischer Auseinandersetzung mit der bisherigen Literatur, eine Reihe von Fragen, die im Zusammenhang mit der Vita des Patriarchen stehen und vor allem der Klärung bedürfen, bevor eine neue Biographie geschrieben werden kann.

---

* Dieser Aufsatz ist die überarbeitete Fassung eines Vortrages, den der Verfasser am 20. 2. 1987 auf der Tagung der Arbeitsgemeinschaft deutscher Byzantinisten an der Freien Universität Berlin gehalten hat. Die verwendeten Abkürzungen für Quellen und Sekundärliteratur werden am Schluß dieses Beitrages aufgelöst.

[1] Beck, Geschichte 147 verwendet das Etikett „Schisma“ für die Vorgänge von 1054 mit Recht zurückhaltend: Es handelte sich nicht um ein „formales Schisma“, aber doch um eine „Abkühlung bis zum Nullpunkt“ zwischen den Kirchen in Ost und West, durch die „ein starker Akzent“ gesetzt wurde.

[2] Bréhier, Schisme.

[3] Amann, Cérulaire.

[4] Grumel, Reg. 856–886.

[5] Michel, Schisma und mehrere andere, vor allem die im Abkürzungsverzeichnis angeführten, Arbeiten.

[6] Artikel in der Theologischen Realenzyklopädie (TRE).

1. Der Zuname des Patriarchen

In der Überlieferung sind für den Zunamen des Patriarchen die graphischen Varianten Κηρουλάριος und Κηρουλλάριος belegt. Im deutschen Sprachraum ist die Schreibung mit zwei Lambda Tradition, die auch in diesem Aufsatz übernommen wird; im Englischen, Französischen, Italienischen und Russischen hat sich die Schreibung mit einem Lambda durchgesetzt. Mag auch die Doppellambda-Variante schon früh bezeugt sein[7], so ist doch die etymologisch richtige zweifellos die mit einem Lambda[8], da für die Ableitung vom lateinischen Diminutivum *cerula* (nicht vom griechischen κηρός) in Verbindung mit dem ursprünglich lateinischen Suffix *-arius* auszugehen ist, das seit der späten Koine in großem Umfang ins Griechische übernommen wurde[9]. Entsprechend dem sonst häufigen Gebrauch des Suffixes ist auch κηρουλάριος ursprünglich eine Berufsbezeichnung: für den Wachszieher und Wachshändler[10].

Gehörte Kerullarios einer sozial angesehenen Familie an, die diesen Namen schon seit Generationen trug[11]? In jüngster Zeit wurde die Annahme, „Kerullarios" sei ein Familienname, mit dem Argument bestritten, die Quellen bezeugten diesen Namen ausschließlich in Verbindung mit dem Patriarchen, nie aber als Zunamen seiner Angehörigen, vor allem seiner häufig erwähnten Neffen Konstantinos und Nikephoros[12]. Obwohl das letztere zutrifft, lassen sich gewichtige Gründe *gegen* die Zweifel an einem Familiennamen Kerullarios anführen: 1. Die Art und Weise der Einkleidung des Zunamens in den Quellen unterscheidet sich nicht von der sonst

[7] In einer Pariser Handschrift (gr. 1268, Pergament, 12. Jh.) findet sich auf f. 2r in einer (nicht sekundären) Überschrift der Name mit zwei Lambda geschrieben. Ein zeitgenössisches Zeugnis für die Schreibung des Namens liegt nicht vor. Die überlieferten Siegel (Laurent, Sceaux, 13f.) tradieren nur den Vornamen. Auch die Fragmente des sog. Kerullarioskreuzes, publiziert von R. J. H. Jenkins, A Cross of the Patriarch Michael Cerularius, with an Art-Historical Comment by E. Kitzinger. *DOP* 21 (1967) 235–249, geben keine Auskunft.

[8] Diese wird nach der Angabe der Edition Thurn z. B. von der gesamten Überlieferung des Skylitzestextes vertreten (Skyl. 412,78; 429,20). Die Schreibung mit Doppellambda ist eine aus dem häufigen Schwanken der Geminaten im Griechischen (A. Schwyzer, Griechische Grammatik, I. München 1953, 230f.) leicht erklärbare graphische Variante.

[9] Dazu A. Debrunner, Geschichte der griechischen Sprache, II. Grundfragen des nachklassischen Griechisch. Berlin 1954, 91f., Nr. 145.

[10] Frühester mir bekannter Beleg bei Theophanes, Chronographia, ed. C. de Boor. Lipsiae 1883 (Ndr. Hildesheim 1963), 487,31. Nach dem Apparat zur Stelle schreibt die handschriftliche Überlieferung hier einhellig Doppellambda.

[11] Zur Frage der Vorfahren des Kerullarios s. unten, Kap. 2.

[12] Gautier, Tzetzès, 212f. und 216.

üblichen[13]. 2. Es lassen sich Belege für das Vorkommen eines entsprechenden Familiennamens auch in anderen zeitgenössischen Quellen finden: in einem Gedicht des Johannes Geometres und in der „Peira" genannten Sammlung von Gutachten und Urteilsberichten des Eustathios Rhomaios und anderer Richter am byzantinischen Reichsgericht[14]. 3. Eine Notiz über Michael Kerullarios im sog. Patriarchenkatalog C, der bis 1064 reicht und etwa um diese Zeit verfaßt wurde, bezeugt diesen als Μιχαὴλ μοναχὸς κατὰ τοὺς Κηρουλαρίους[15]. Daß mit κατά auf eine Familie hingewiesen wird, zeigt klar der folgende Kontext des Katalogs, der den Patriarchen Konstantinos Leichudes als ὁ κατὰ τοὺς Λειχούδας bezeichnet[16]. Die bisher in diesem Zusammenhang nicht beachtete Notiz im Patriarchenkatalog liefert den stärksten Beweis gegen die These Gautiers[17]. Man kann also in Zukunft bedenkenlos den Zunamen des Patriarchen als seinen Familiennamen ansehen.

[13] Neben Skyl. 429,20: ... Μιχαὴλ ὁ Κηρουλάριος (also Name ohne Einleitungsformel) finden sich Skyl. 412,78: ... Μιχαὴλ τὸν λεγόμενον Κηρουλάριον ... und Bryenn. 213,1f.: ... Μιχαὴλ (Genetiv) ἀδελφιδοῦς, ὃς ἐπεκέκλητο Κηρουλλάριος ..., beides durch H. Moritz, Die Zunamen bei den byzantinischen Historikern und Chronisten, I–II. Landshuter Gymnasialprogramm 1896/7 und 1897/8, hier I, 31–36 als für Familiennamen üblich bestätigt.

[14] A. Kazhdan, Some Notes on the Byzantine Prosopography of the Ninth through the Twelfth Centuries. *Byz. Forschungen* 12 (1987) 65–76, hier 71f. nennt zwei Belege: 1. Einen στρατηγὸς Κηρουλάριος (erwähnt bereits bei Každan, Sostav 136, A. 74 und 166, A. 145), der durch ein aus dem Nachlaß von Sp. Lampros (nach Vat.Pal.gr. 367) ediertes Gedicht bekannt ist: Sp. Lampros, Τὰ ὑπ' ἀριθμὸν ριζ' καὶ ργ' κατάλοιπα, ed. K. Dyobuniotes. *NE* 16 (1922) 30–59, hier 45. Das Gedicht wird durch die Überschrift (Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν στρατηγὸν Κηρουλάριον) dem Johannes Geometres (10. Jh.) zugeschrieben. Es beginnt mit der Zeile: Καὶ σὺ στρατηγὸς κηροπώλου παιδίον ... Doch könnte man hier noch einwenden, daß der Stratege in der Überschrift nur deshalb „Kerularios" genannt wird, weil er Sohn eines Wachshändlers war. Zwei Irrtümer, die Datierung des Gedichtes in das 12. Jh. und die Bezeichnung des Vaters unseres Strategen als „Schweinehändler" (beruhend auf einem Lesefehler in den eigenen Notizen: svinotorgovec statt svečetorgovec) hat Každan auf Anfrage in Briefen vom 23. und 26. 1. 88 widerrufen. 2. Gemäß Peira, Titel 65,2 (ed. C. E. Zachariae von Lingenthal, Ius Graeco-Romanum, I. Lipsiae 1866, 275) lag ein gewisser Kerularios im Rechtsstreit mit seiner Schwägerin. Obwohl die Peira in die Zeit vor der Mitte des 11. Jhs. zu datieren ist, kann der hier genannte Kerularios, wie Každan überzeugend begründet, mit dem Patriarchen nicht identisch sein. So liefert die Stelle einen sicheren Beleg für ein weiteres Vorkommen des Familiennamens im 11. Jh.

[15] Laurent, Chronologie 76. Die früheste Handschrift des Katalogs, Athen. 1429, wird in das 12. Jh. datiert.

[16] Laurent, Chronologie, 77.

[17] Ich selbst hatte in meinem eingangs zitierten Referat diese Notiz *zugunsten* der These von Gautier verwendet, mit dem Argument, κατὰ τοὺς Κηρουλαρίους sei auf μοναχός zu beziehen und deute auf einen Aufenthalt des Patriarchen in seiner Mönchszeit in einem Quartier der Wachszieher. Die richtige Interpretation verdanke ich Každan (Brief vom 23. 1. 88, wie oben, A. 14, unter 1.).

2. Vorfahren und Familie

Die Sekundärliteratur ist sich darüber einig, daß der Patriarch einer angesehenen Familie entstammte[18]. Diese Annahme gewinnt durch den zuvor erbrachten Nachweis, daß „Kerul(l)arios" als Familienname anzusehen ist, an Wahrscheinlichkeit. Konkretes läßt sich aber nur über den Vater des Patriarchen sagen, der ein hoher Finanzbeamter am Kaiserhof war[19]. Ob auch seine weiteren Vorfahren in der väterlichen wie in der mütterlichen Linie alle so bedeutend waren, wie Psellos suggeriert[20], mag man bezweifeln, wenn man die durchgehend aggressive Ironie der Quelle, des sog. „Fehdebriefes" (Michel), berücksichtigt, zumal Psellos an anderer Stelle darauf anspielt, das Geschlecht des Patriarchen habe durch diesen an Bedeutung gewonnen[21]. Von seiner Mutter ist ausdrücklich nicht mehr bezeugt, als daß sie eine fromme Hausfrau war[22].

Der Patriarch hatte einen älteren Bruder[23] und eine Schwester[24]. Die Namen beider sind unbekannt[25]. Michaels Bruder, der wegen seiner Teilnahme an einer Verschwörung gegen Kaiser Michael IV. im Jahr 1040 in einer hochgelegenen Burg an einem unbekannten Ort inhaftiert worden war, stürzte sich bald darauf in Verzweiflung zu Tode[26]. Er war der Vater der vor allem aus der Korrespondenz des Psellos bekannten Neffen des Patriarchen

[18] Vgl. z. B. Amann, Cérulaire 1677 und Michel, Schisma 371.

[19] Psell., Enk. 306: ... πολιτικῶν ἅμα πράξεων προϊστάμενος, βήματός τε βασιλείου κριθεὶς ἄξιος, καὶ τήν γε φυλακὴν πεπιστευμένος τῶν θησαυρῶν. Vielleicht wird damit auf das Amt des τῶν βασιλείων θησαυρῶν φύλαξ angespielt. Vgl. dazu F. Dölger, Beiträge zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung. Leipzig/Berlin 1929 (Ndr. Darmstadt 1960), 36, A. 4.

[20] Psell., Br. 207 (S) 507,19–22 = Br. (C) 24,73–76.

[21] Zur Ironie des Fehdebriefes vgl. die Einleitung von Criscuolo in Psell., Br. (C), durch welche die Ausführungen von Michel, Schisma 431–433 überholt sind. Kerullarios seinen Vorfahren überlegen: Psell., Enk. 305.

[22] Psell., Enk. 307.

[23] Zum Altersverhältnis s. Psell., Enk. 310–312 und 317. Da beide Brüder weitgehend gemeinsam studierten, kann der Altersunterschied nicht erheblich gewesen sein.

[24] Eine Nichte des Patriarchen, Eudokia, trug den Zunamen „Makrembolitissa" von Geburt. Diesen Namen kann sie nur von ihrem Vater haben; folglich stammte sie von einer Schwester des Kerullarios ab. Vermutlich war diese, wie schon Sathas in der Einleitung zu S IV, S. LXXXIX mit A. 4 und S. LXXXIV angenommen hatte, mit dem Johannes Makrembolites verheiratet, der mit Kerullarios an der Verschwörung des Jahres 1040 beteiligt war (Skyl. 412,79), doch ist ein anderer Makrembolites als ihr Gatte nicht mit letzter Sicherheit auszuschließen.

[25] Grumel, Cérulaire 836 gibt für Michaels Bruder ohne Beleg und wohl irrig den Vornamen Jean (also Johannes) an. Recht hat wohl R. Guilland, Recherches sur les institutions byzantines, I. Berlin/Amsterdam 1967, 575 mit der Angabe, der Name sei nicht überliefert.

[26] Psell., Enk. 315–320.

namens Konstantinos und Nikephoros[27]. Eudokia Makrembolitissa, die Tochter seiner Schwester, verlor vermutlich ebenfalls früh ihren Vater und lebte mit ihrer Mutter im Patriarchenpalast[28], bis sie, wohl noch vor 1050, Konstantinos Dukas heiratete[29], der am 23. 11. 1059[30] Kaiser von Byzanz wurde.

3. Zum Ansatz des Geburtsjahres

Das genaue Geburtsjahr des Kerullarios ist unbekannt. Eine Schätzung sollte davon ausgehen, daß er bei der Verschwörung gegen Michael IV. im Jahr 1040 einerseits der Kandidat für den Kaiserthron war[31], andererseits aber noch kein allzu bedeutendes Amt bekleidete[32]. So wird man sein Geburtsjahr wohl nicht vor 1005 und nicht nach 1010 ansetzen[33], was bedeutet, daß er bei seinem Tod am 21. 1. 1059 erst am Anfang der Fünfziger stand[34].

4. Stellung vor der Erhebung zum Patriarchen

Als sich Kerullarios wegen der Teilnahme an der genannten Verschwörung in Haft befand, entschloß er sich zum Eintritt in den Mönchsstand, teils auf Drängen Kaiser Michaels IV., teils unter dem Eindruck der Todes-

[27] Psell., Enk. 351. Aus der Korrespondenz des Psellos, die im wesentlichen an Konstantinos gerichtet ist, ergibt sich, daß dieser der führende Kopf und zugleich der ältere der beiden Brüder ist, den Psell., Enk. 352 beschreibt, mag auch Skyl. 498,38 Nikephoros an erster Stelle nennen. Weiteres zur Biographie der beiden Neffen: Michel, Schisma 426, A. 2; Oikonomidès, Serment 119f.; Gautier, Tzetzès 212; Ljubarskij, Psell 62–69.

[28] Patriarchenpalast als Frauenwohnung: Psell., Kat. 312,20–25; Eudokia von Kerullarios aufgezogen: Psell., Enk. 381,1–2 (Anspielung).

[29] Datierung der Hochzeit nach D. I. Polemis, The Doukai. London 1968, 42 und Gautier in A. 8 zu Psell., Br. (G) Nr. 35, S. 193. Einsegnung der Ehe durch Kerullarios: Psell., Enk. 381,2 und Psell., Kat. 312,23f. Weiteres zu Eudokia bei Oikonomidès, Serment und bei Ioli Kalavrezou-Maxeiner, Eudokia Makrembolitissa and the Romanos Ivory. *DOP* 31 (1977) 307–325.

[30] Datierung nach E. Th. Tsolakes, Edition von Skyl II, Kommentar, 193.

[31] Psell., Enk. 314; vgl. Skyl. 412,78.

[32] Anspielung auf einen guten Posten (εὐκληρία) im Palast in der Zeit vor der Verschwörung bei Psell., Enk. 324 (vgl. auch a.O. 310,3–4), der aber nicht sehr hoch gewesen sein kann, weil die Erhebung zum Synkellos (s. unten, Kap. 4) zweifellos eine Verbesserung bedeutete.

[33] Die bisherige Literatur ging von einem etwas früheren Ansatz (erste Jahre des 11. Jhs.) aus, z. B. Amann, Cérulaire 1677.

[34] Todesdatum nach der Notiz im Patriarchenkatalog C (Laurent, Chronologie 76). Von einem *frühzeitigen* Tod des Patriarchen ist allerdings nirgends die Rede.

umstände seines Bruders[35]. Er blieb in dieser Stellung, bis Konstantinos Monomachos, um dessen Gunst er sich nach dessen Rückkehr aus einer längeren Verbannung erfolgreich bemüht hatte, am 12.6. 1042 Kaiser wurde[36]. Dieser verlieh ihm zunächst seine vorherige Position im Palast erneut[37], erhob ihn aber bald zu einem Amt, das eine Mittlerstellung zwischen Staat und Kirche beinhaltete[38], worunter sehr wahrscheinlich eine Tätigkeit als Synkellos zu verstehen ist[39], eine Funktion, die nicht notwendig mit einer Aufnahme in den kirchlichen Klerus verbunden war[40]. Einen Monat nach dem Tod seines Vorgängers Alexios Studites (gest. 20.2. 1043) wurde Kerullarios Patriarch (am 25.3. 1043); er verdankte sein Amt im wesentlichen dem Kaiser, der seinen Willen gegen Widerstände im Klerus durchsetzte[41].

[35] Psell., Enk. 321.

[36] Monomachos war als Verschwörer gegen Michael IV. auf die Insel Lesbos verbannt worden (Skyl. 423,34–36). Es trifft nicht zu, daß er einer der Mitverschwörer des Kerullarios gewesen war, wie Beck, Geschichte 144 angibt. Seine Verschwörung wird in einem anderen Zusammenhang erwähnt, und nach Skylitzes und auch Att. 18,6f. hatte er selbst Kaiser werden wollen. Ferner betont Psell., Enk. 324,6f., Kerullarios habe Monomachos vor dessen Rückkehr aus der Verbannung nur von Ansehen gekannt.

[37] Psell., Enk. 324.

[38] Psell., Enk. 325,5–8.

[39] Dieses Amt bekleidete Kerullarios nach Theodoros Skutariotes, Σύνοψις χρονική. S VII, 1–556, hier 164. Die Angabe paßt zu der Beschreibung bei Psellos, denn gemäß Vita S. Euthymii, ed. Patricia Karlin-Hayter. *Byz* 25–27 (1955/7) 1–172, hier 26 und 28 sowie Konstantinos Porphyrogennetos, De ceremoniis aulae Byzantinae, ed. I. Reiske. Bonnae 1829, 530–532 ist in diesem Amt der kirchliche Auftrag mit einer kaiserlichen Würde und der Zugehörigkeit zum Senat verbunden.

[40] Daß der Synkellos zugleich Bischof sein müsse, hatten Bréhier, Schisme 63 und Michel, Schisma 371, A.4 angenommen. Tatsächlich konnte V. Grumel, Titulature de métropolites byzantins I. Les métropolites syncelles. *REB* 3 (1945) 92–114 eine Reihe von Synkelloi, die zugleich Metropoliten waren, aufzählen. Jedoch hatte bereits Metropolit Athenagoras, ʽΟ θεσμὸς τῶν Συγκέλλων ἐν τῷ Οἰκουμενικῷ Πατριαρχείῳ. *REB* 4 (1927) 3–38 gezeigt, daß eine Reihe von Synkelloi *nicht mehr* als Mönche waren. So war anscheinend auch der Mann, der zuletzt vor 1043 vom Amt des Synkellos her zum Patriarchen erhoben wurde, Antonios III. Studites (974–979), wie sich aus Skyl. 260,66 und 311,82f. entnehmen läßt, außerdem nichts weiter als Mönch gewesen. Mithin steht die Angabe westlicher Quellen (Leo IX., Br. 1 an Ker. 90 a 26–28 und Exkomm. I 154 b 7), Kerullarios sei bei seiner Erhebung zum Patriarchen „neophytus" gewesen, d.h. nicht über die Stufen klerikaler Ränge zu diesem Amt aufgestiegen, zu der Annahme, er sei Synkellos gewesen, nicht im Widerspruch.

[41] Datum nach Skyl. 429,20. Zum Einsatz des Kaisers für den Kandidaten s. Psell., Enk. 326. Von Bestechung weiß in diesem Zusammenhang die nicht ganz glaubwürdige Anklagerede (Kat. 312,19f. in Kombination mit 327,21f.).

5. Beziehung Michaels als Patriarchen zu Kaiser Konstantin IX. Monomachos

Einmal Patriarch geworden, verfolgte Michael I. gegenüber seinem kaiserlichen Förderer durchaus eine eigenständige Linie, wo es ihm nötig erschien, mag auch eine generalisierende Bemerkung des Psellos über seine permanente Widersetzlichkeit gegenüber Konstantin IX. eine Übertreibung der Anklagerede sein[42]. In der Zeit *vor* 1054 scheint es nur ein konkretes Beispiel in dieser Richtung zu geben: Als Konstantin IX. den Usurpator Leon Tornikios am Pfahl exekutieren wollte, griff Kerullarios in spektakulärer Weise persönlich ein und rettete den Delinquenten im letzten Augenblick[43], konnte aber seine und seines Komplizen Blendung doch nicht verhindern[44]. Doch wagte er es auch, sich mit erklärten Günstlingen des Kaisers anzulegen. So zwang er den beim Kaiser so einflußreichen Psellos, den er als „Aufklärer" verdächtigte, zu einem orthodoxen Glaubensbekenntnis[45]. Zu erinnern ist auch an sein gespanntes Verhältnis zu dem beim Kaiser angesehenen Süditaliener Argyros[46].

Im Jahr 1054 vertraten Patriarch und Kaiser gegenüber den Gesandten des Papstes deutlich einen unterschiedlichen Kurs. So empfing Konstantin IX. sie mit betonter Freundlichkeit[47], während Kerullarios sie bereits bei der ersten Begegnung abweisend und frostig behandelte[48]. In der Folgezeit lehnte er jedes Gespräch mit den Gesandten ab, während der Kaiser ihnen weiter entgegenkam und den Verteidiger der orthodoxen Enzymenlehre Niketas Stethatos zum Widerruf seiner im Gegensatz zur römischen Lehre stehenden Aussagen und zur Verbrennung seiner entsprechenden Schriften veranlaßte[49]. Noch nach dem dramatischen Bruch vom 16.7. 1054 verabschiedete der Kaiser die Gesandten mit dem Friedenskuß[50] und

[42] Psell., Kat. 324,24f.

[43] Psell., Enk. 347.

[44] Skyl. 442,81–83.

[45] Das Glaubensbekenntnis, ediert von A. Garzya, On Michael Psellus' Admission of Faith. *EEBS* 35 (1966/7) 41–46, ist gemäß der Überschrift in die Zeit Konstantins IX. zu datieren. Garzya, a.O. 41f. denkt an die letzten Monate des Kaisers; es ist aber auch ein früherer Zeitpunkt nicht ausgeschlossen. Auf diese Auseinandersetzungen spielt Psellos wohl auch in Br. (W) 46,37f. an (nach Weiß auf Frühjahr 1055 zu datieren).

[46] Vgl. dazu unten, Kap. 6.

[47] Belege bei Michel, Schisma 406, A.3.

[48] Mich. Ker., Br. 1 an Petr. 177.

[49] Kerullarios begründet in Br. 2 an Petr. 186,6–15 die Verweigerung weiterer Gespräche mit der Unbelehrbarkeit der Gesandten. Humb., Comm. 151a–152a berichtet über den Auftritt mit Niketas Stethatos am 24.6. 1054.

[50] Humb., Comm. 152a,12–14.

gab in den folgenden Tagen nur zögernd dem Ansinnen des Patriarchen nach, einen härteren Kurs einzuschlagen[51]. In den folgenden letzten Monaten seiner Regierung bis zu seinem Tod am 11. 1. 1055 war der Kaiser von Krankheit gezeichnet und zu einer eigenständigen politischen Linie kaum noch fähig[52].

6. Argyros und die Azymenfrage

Seit langem ist bekannt, daß in der Vorgeschichte der kirchlichen Auseinandersetzung von 1054 ein gewisser Argyros eine ungünstige Rolle gespielt hat[53]. Dieser war der Sohn eines gewissen Mel(is) aus Bari, der bis zu seinem Tod im Jahr 1020 für die Unabhängigkeit seines Gebietes von der byzantinischen Herrschaft kämpfte[54]. Argyros war im Kindesalter als Geisel nach Byzanz gelangt, später aber nach Bari zurückgekehrt und im Jahr 1042 von den Bürgern Baris als *princeps et dux Italiae,* also wie sein Vater als Freiheitskämpfer gegen Byzanz bestätigt worden[55]. Durch erfolgreichen Kampf gegen den byzantinischen Usurpator Georgios Maniakes erwarb er

[51] Vom Patriarchen veranlaßt, die Gesandten nach Byzanz zurückzurufen (Semeioma 161,16–21), ließ er sie, die sich weigerten, vor der vom Patriarchen einberufenen Synode zu erscheinen, erneut abreisen. Darauf veranlaßte der Patriarch das Volk von Konstantinopel zu einer Protestkundgebung gegen den Kaiser, die diesen zu erneutem Einlenken zwang (Humb., Comm. 152b). Er schrieb einen beschwichtigenden Brief an die Synode, in dem er an allen Unzuträglichkeiten der vergangenen Tage den „Übersetzern" und der „Partei des Argyros" die Schuld gab (Wortlaut des Briefes im Semeioma 166,16–167,18). Unter den Übersetzern, die nach Comm., a.O. die Namen Paulus und Smaragdus (dessen Sohn) trugen und vom Kaiser „geschlagen und geschoren" dem Patriarchen ausgeliefert wurden, darf man nicht Angehörige der lateinischen Gesandtschaft verstehen, die ja bereits wieder abgereist war, sondern es muß sich um in Byzanz ansässige Bilinguen gehandelt haben.

[52] Zur Krankheit des Kaisers Skyl. 477,79f. Die von Michel, Schisma 426–430 angenommenen weitreichenden Folgen des patriarchalen Einflusses, sc. Rücktritte und Entlassungen am Kaiserhof in den letzten Monaten der Regierung Konstantins IX., sind chronologisch nur zum Teil wahrscheinlich; beweisbar ist ein solcher Einfluß nirgends. So sind die Entlassung des Konstantinos Leichudes und die Versetzung des Johannes Mauropus nach Euchaita gemäß A. Karpozelos, Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ βίου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ἰωάννη Μαυρόποδος. Ioannina 1982, 36–41 wesentlich früher anzusetzen. Wahrscheinlicher hingegen ist die Annahme Michels, die Abdankung des Xiphilinos (Psell., Xiph. 435f.) und der allmähliche Rückzug des Psellos aus dem kaiserlichen Dienst (genaueste Darstellung in Psell., Xiph. 438 und 441f.) seien dem wachsenden Einfluß des Kerullarios in den letzten Monaten Konstantins IX. zuzuschreiben.

[53] Zusammenfassung bei Beck, Geschichte 143f., die im folgenden aber in einigen Punkten zu präzisieren ist.

[54] Nominativ des Namens „Melis" bei Lupus Protosp. 57, ad ann. 1020, dagegen „Mel" nach Anon. Bar. 148, ad ann. 1017, und 149, ad ann. 1020. Gay 400ff. nennt ihn „Melo", Falkenhausen 53 und 58f. „Meles".

[55] Falkenhausen 58f.; Ann. Bar. 55, ad ann. 1042; Lupus Protosp. 58, ad ann. 1042.

sich aber die Gunst des neuen Kaisers Konstantin IX., der ihn mit dem Amt eines Katepano Italiens und der Patrikioswürde belohnte[56]. Etwa im Jahr 1046 berief dieser ihn aus unbekannten Gründen nach Konstantinopel, wo er sich fünf Jahre lang aufhielt[57]. Während dieser Zeit blieb sein Verhältnis zum Kaiser offenbar ungetrübt, während er früher oder später mit dem Patriarchen in Streit geriet; dieser selbst beklagt sich über seine abfälligen Äußerungen zu der ihm befremdlichen byzantinischen Praxis, die Eucharistie mit Sauerbrot (Enzymen) zu feiern. Die Kritik führte zu einer harten Auseinandersetzung, und schließlich wies ihn der Patriarch mehrfach vom Empfang der Kommunion zurück[58].

Auf dem Hintergrund dieser Vorgänge wird die in der Folgezeit scheinbar unvermittelt ausbrechende Polemik von byzantinischer Seite gegen den Gebrauch von ungesäuertem Brot (Azymen) als Materie der Eucharistie im Abendland besser verständlich. Die Brisanz der Thematik wurde sicher durch die Tatsache erhöht, daß auch die Armenier die lateinische Azymenpraxis teilten, deren abweichende Riten nach der Eingliederung des Reiches von Ani (1045) und dem Eintreffen des armenischen Katholikos zu einem längeren erzwungenen Aufenthalt in Byzanz seit etwa 1048[59] in Konstantinopel erhöhte Aufmerksamkeit fanden. Daß auch die Azymen der Armenier damals Gegenstand des Gesprächs waren, beweisen die einschlägigen Schrif-

[56] Ann. Bar. 55f., ad ann. 1042.

[57] Lupus Protosp. 58, ad ann. 1046 berichtet lakonisch: ... *perrexit Argiro patricius Constantinopolim,* ähnlich Anon. Bar. 151, ad ann. 1045, wo ad ann. 1048 (also im Vergleich zur heute anerkannten Datierung um ein Jahr zu spät) Argyros als Helfer des Kaisers gegen den Usurpator Leon Tornikios genannt ist (vgl. dazu auch Skyl. 440,24–28). Anon. Bar. hält jedenfalls die Ankunft des Argyros in Byzanz und seinen Einsatz gegen Tornikios durch mehrere Jahre getrennt auseinander. Folglich kann ein Hilferuf des Kaisers im Kampf gegen Tornikios nicht der Grund für die Beorderung des Argyros nach Byzanz gewesen sein. Gay 470 vermutet, der Kaiser habe ihn aus Mißtrauen zu sich berufen, aber wahrscheinlicher ist ein positiver Grund: der Wunsch, den erprobten Haudegen militärisch in nächster Nähe einzusetzen.

[58] Mich. Ker., Br. 1 an Petr. 177. Wenn es auch angebracht ist, dem Patriarchen nicht alles zu glauben, was er Argyros anlastet (s. weiter unten), so besteht doch kein Grund, an seinen Angaben über diesen Streit zu zweifeln. In diesem Punkt stimme ich mit Petrucci, Rapporti 771 überein. Auch Mahlon H. Smith III, And Taking Bread ... Cerularius and the Azyme Controversy of 1054. Paris 1978, 123–125 sieht den Bericht als glaubwürdig an, möchte aber der Auseinandersetzung keine allzu große Bedeutung beimessen. Dagegen erwähnt Beck, Geschichte 143f. weder den zweiten Aufenthalt des Argyros in Byzanz noch die mutmaßliche Rolle, die er im Streit um die Azymen spielte.

[59] Über die Bedeutung der Eingliederung Armeniens für den Azymenstreit zuletzt Petrucci, Rapporti 769–771. Zur Anwesenheit des armenischen Katholikos in Byzanz und deren Vorgeschichte s. R. Grousset, Histoire de l'Arménie des origines à 1071. Paris 1947, 583f., 593ff.

ten des Niketas Stethatos, die zugleich gegen Armenier und Lateiner (?) gerichtet sind[60].

Zweifellos besteht ein Zusammenhang zwischen diesen Vorgängen und der im Jahr 1053 verfaßten ersten Streitschrift des autokephalen Erzbischofs Leon von Ochrid gegen die Azymen[61]. Leon, der erste Grieche auf dem Thron, der im Gefolge des Sieges Basileios' II. über die Bulgaren von einem Patriarchat zu einem Erzbistum degradiert worden war, war zuvor Chartophylax an der Hagia Sophia gewesen[62]. Seine enge Verbindung zu Byzanz und zu dessen Patriarchen ist somit gegeben. Auf diesem Hintergrund können die Argumente Petruccis für die These, Leon habe seine Streitschrift gegen die Azymen ganz aus eigener Initiative verfaßt, nicht überzeugen[63].

[60] Sie sind immer noch zu benutzen in der Edition von J. HERGENROETHER, Domini Nicetae Stethati ... contra Armenios et Latinos (atque) de fermentato et azymis, in: Monumenta graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia. Ratisbonae 1869, 139–154. Nach Ansicht von J. DARROUZÈS in der Einleitung zu seiner Edition Nicétas Stèthatos, Opuscules et lettres, Paris 1961, 11f. ist die Erwähnung der Lateiner in der Überschrift wahrscheinlich spätere Interpolation.

[61] Λέοντος ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας ἐπιστολὴ πεμφθεῖσα πρός τινα ἐπίσκοπον Ῥώμης περὶ τῶν ἀζύμων καὶ τῶν σαββάτων. WILL I 56–60 und *PG* 120, 833–844 (beide Editionen gehen auf eine Abschrift durch J. Hergenroether aus cod. Mon. gr. 286 zurück). Die Edition bei J. PITRA, Analecta sacra et classica spicilegio Solesmensi parata, VI. Paris/Rom 1891, Sp. 745–752 fußt auf Vat. gr. 712. Eine Übersicht über die handschriftliche Überlieferung, die z. T. auch den 2. und 3. Brief desselben Verfassers zur Azymenfrage enthält, gibt MICHEL, Humbert II 282f. Bis heute fehlt eine kritische Edition auf der Grundlage der gesamten Überlieferung. Der Ansatz für die Datierung des ersten Briefes gegen die Azymen schwankt in der Literatur zwischen etwa Ostern 1053 (MICHEL, Schisma 383) und Ende 1052/Anfang 1053 (GRUMEL, Reg. 862).

[62] Quelle der Angabe ist die Liste der Erzbischöfe Bulgariens, ed. H. GELZER, Der Patriarchat von Achrida. Leipzig 1902, 6f.

[63] PETRUCCI, Rapporti 752–759 zeigt zwar richtig, daß die Nennung von *Michael und* Leon als Absender eine Fälschung ist, die sich nur in der auf Humbert zurückgehenden lateinischen Überlieferung des Schreibens findet, aber er geht in seiner Annahme, Leon könne „autonomamente" die Initiative zu seiner Streitschrift ergriffen haben (a.O. 756), zu weit. Ebenso ist aber auch die These Michels zurückzuweisen, Kerullarios habe Leon eine schriftliche Vorlage geliefert und diesen als Verfasser nur vorgeschoben, zuletzt MICHEL, Schisma 383. Sie steht im Zusammenhang mit der irrigen Zuweisung der sog. „Panoplia" an Kerullarios, von der in Kap. 8 die Rede sein wird. Es bestanden jedoch zweifellos Kontakte zwischen dem Erzbischof von Ochrid und seiner Heimat Byzanz, und es ist kein Zufall, daß etwa gleichzeitig mit der Entstehung seiner Streitschrift nun auch in Byzanz Ausschreitungen gegen lateinische Kirchen begannen (Leo IX., Br. 1 an Ker. 80b 37–81a 1; Br. 2 an Ker. 91a 27–34; Br. an Konst. IX. 88b 9–14; retrospektiv Exkomm. I 154a 10f.). PETRUCCI, Rapporti 772, A. 97 bezweifelt diese Nachrichten ohne ausreichende Begründung.

Andererseits ist in den Briefen des Kerullarios an die östlichen Patriarchen eindeutig die Tendenz erkennbar, Argyros ein Höchstmaß an Schuld für den Konflikt der Kirchen zuzuweisen, den Papst hingegen zu schonen und auch die Spannungen mit dem Kaiser zu verschleiern[64]. Trotzdem sollte man nicht so weit gehen, auch den Hauptanlaß für diese eindeutige Animosität des Kerullarios gegenüber Argyros, also den Konflikt über die unterschiedliche Abendmahlspraxis, für unhistorisch zu erklären oder in seiner Bedeutung zu schmälern.

7. DER ERSTE BRIEF DES PAPSTES LEO IX. AN KERULLARIOS UND DAS CONSTITUTUM CONSTANTINI

Etwa im Frühsommer des Jahres 1053 richtete Papst Leo IX., seit der Schlacht bei Civitate (18. 6. 1053) als Gefangener der Normannen in Benevent, ein erstes Schreiben an seinen Kollegen in Byzanz, das im wesentlichen von Kardinal Humbert[65] verfaßt sein dürfte[66]. Dieser Brief setzt Kerullarios als ersten Verfasser der Streitschrift gegen die Azymen neben Leon von Achrida voraus[67], erklärt beide zu Häretikern und betont die Überordnung der Kirche von Rom über die von Konstantinopel. Was aber dem Schreiben, das in der handschriftlichen Überlieferung als *Libellus* bezeichnet wird, seine

[64] In Brief 1 an Petr. lobt Kerullarios den Papst (174,15–17) und erwähnt einen versöhnlichen Brief an ihn, den er im Herbst 1053 (zum Datum MICHEL, Schisma 398, A. 3) zustellen ließ (174,24–175,2). Den Boten habe Argyros abgefangen und die Weiterleitung dieses und eines kaiserlichen Briefes an den Papst verhindert, um seine eigene byzanzfeindliche Intrigenpolitik zu verwirklichen: Er selbst habe eine Abordnung von drei Gesandten (sc. den Erzbischof Petrus von Amalfi, den Kardinal Humbert des suburbikarischen Bistums Silva Candida und den Kurienkanzler Friedrich von Lothringen) – alle drei für eine versöhnliche Kirchenpolitik ungeeignet – ausgewählt und nach Byzanz reisen lassen (175,20–176,12; vgl. Br. 2 an Petr. 185,14–17). Als angebliche Antwort des Papstes habe er ihnen einen von ihm selbst verfaßten Brief mitgegeben (Br. 1 an Petr. 176,5–9; gemeint ist Leo IX., Br. 2 an Ker.). Dieser Versuch des Patriarchen, Argyros als Hauptschuldigen für das folgende Zerwürfnis hinzustellen, erschien sogar seinem irenisch gesonnenen Kollegen in Antiochien nicht recht glaubhaft (Petr. Ant., Br. an Ker. 189f.). Auf derselben Linie liegen die Versuche des Kerullarios, Einigkeit mit dem Kaiser zu demonstrieren, vor allem mit der Behauptung, er habe Humbert und seine Gefährten in kaiserlichem Auftrag gebannt (Br. 2 an Petr. 187,11–14).

[65] Über Humbert zuletzt zusammenfassend Uta-Renate BLUMENTHAL, Humbert von Silva Candida (gest. 5. 5. 1061). *Theologische Realenzyklopädie* 15 (1986) 682–685.

[66] Die Argumente, die MICHEL, Humbert I 44–53 und 66–76 für die Abfassung des Briefes durch Humbert vorgebracht hat, behalten bis heute ihre Gültigkeit. Vgl. z. B. FUHRMANN, Constitutum 199, Z. 29, der Humbert – Leo IX., nicht Leo IX. allein als Verfasser nennt. Weder Michel noch spätere Autoren wollen dem Papst eine zumindest moralische Verfasserschaft bestreiten.

[67] Leo IX., Br. 1 an Ker. 68.

besondere Bedeutung gibt, ist ein inseriertes langes Zitat aus dem Constitutum Constantini, das erstmals seit seinem Auftauchen in den pseudoisidorischen Dekretalen (um 850)[68] hier im Wortlaut bezeugt ist. Der Hauptzweck dieser Passage ist die Begründung eines weltlichen Herrschaftsanspruches der Päpste, der sein sinnenfälliges Zeichen im Tragen kaiserlicher Insignien erhält[69].

Sicher hätte dieses Dokument zusätzlichen Zündstoff in die Auseinandersetzung zwischen Rom und Byzanz getragen, wäre es in Byzanz bekanntgeworden. Dies aber wurde und wird von zahlreichen Forschern bezweifelt, mit den Argumenten, in der späteren Diskussion der Kontrahenten finde sich keine Reaktion auf den *Libellus,* in den beiden Schreiben Leos IX. an Michael I. und den Kaiser von Januar 1054 werde einiges, was schon im *Libellus* stehe, wie neu mitgeteilt, und zwei Aussagen des *Libellus* würden sogar ausdrücklich als noch nicht gesagt bezeichnet[70]. Nach Ansicht einiger hätten aber die Gesandten dieses Schreiben mit nach Byzanz genommen und dort nachträglich vorgelegt[71]. Dagegen argumentiert neuestens H.-G. Krause und sucht – m. E. erfolgreich – nachzuweisen, daß der Brief in Byzanz nie bekanntwurde[72]. Er kann die von einigen Forschern vertretene Ansicht, Kerullarios bezeuge in seinem 1. Brief an Petros von Antiochien eine in Byzanz erfolgte Übersetzung des Libellus ins Griechische, als irrig erweisen[73]. Noch wichtiger ist aber das von ihm überzeugend dargelegte positive Argument, die zeitlich nächste und zugleich erste überlieferte griechische Fassung des Constitutum Constantini, die des Kanonisten und späteren Patriarchen von Antiocheia Theodoros Balsamon (gest. nach 1195), sowie die spätere Fassung des Andreas Chrysoberges (15. Jh.) beruhten auf einer lateinischen Textgrundlage, die nicht mit dem Insert des Libellus identisch sein könne[74].

---

[68] Nach Fuhrmann, Constitutum 196, Z. 40–44 ist der älteste uns vorliegende Text des Constitutum der in den um 850 abgefaßten pseudoisidorischen Dekretalen überlieferte. Abgesehen von einem wörtlichen Zitat der historisch weniger bedeutsamen Pönformel des Constitutum in einem Brief des Papstes Benedikt VII. (979) wird aus diesem erstmals in Leo IX., Br. 1 an Ker. 70–76 ausführlich zitiert.

[69] Ausführliche Analyse des Insertes und der Bedeutung des Constitutum im Weltbild Leos IX. bei Krause, Constitutum 135–141.

[70] Krause, Constitutum 141f.

[71] Diese Annahme lehnt Michel, Humbert I 55f. noch gegen Gaudenzi 1919 ab, vertritt sie aber in Schisma 374, A. 7.

[72] Krause, Constitutum.

[73] A.O. 153f.

[74] A.O. 142–153. Krause argumentiert mit zwei Passagen des Constitutum im *Libellus,* die bei Balsamon und Chrysoberges fehlen. Beide Auslassungen sind nur durch Zeilensprung in einer *lateinischen* Fassung des Constitutum zu erklären. Die beiden byzantinischen Autoren bezeugen also einen Text, der eine vom Libellus-Insert abweichende *lateinische* Vorlage voraussetzt.

Wenn also Kerullarios das Constitutum Constantini nicht kannte, bleibt noch die Frage, wie er zur Zeit des Kaisers Isaak I. Komnenos (1. 9. 1057–22. 11. 1059[75]) auf den Gedanken kam, ganz analog zu den päpstlichen Ansprüchen im Constitutum, imperiale Machtbefugnisse für sich zu fordern und dies durch das Anlegen roter Schuhe sinnenfällig zu demonstrieren[76]. Der erwähnte Kanonist Balsamon führt im folgenden Jahrhundert dieses Verhalten des Patriarchen ausdrücklich auf das Constitutum zurück[77]. Diese spät geäußerte Meinung beweist aber nicht, daß er von den päpstlichen Ansprüchen tatsächlich in ihrer schriftlichen Form Kenntnis hatte. Sie können während der Anwesenheit der Gesandten, die ja in ihrem Auftreten ein entsprechendes Selbstbewußtsein zeigten, auch mündlich zur Sprache gekommen sein, so wie im 13. Jh. ein Kardinal anläßlich von Unionsgesprächen mit kirchlichen Vertretern von Byzanz seine roten

---

[75] Datierung der Abdankung Isaaks I. nach P. Gautier, Monodie inédite de Michel Psellos sur le basileus Andronic Doucas. *REB* 24 (1966) 156.

[76] Die entscheidende Passage bei Skyl. II 105,1–5 lautet: 'Επεβάλετο δὲ καὶ κοκκοβαφῆ περιβαλέσθαι πέδιλα τῆς παλαιᾶς ἱερωσύνης φάσκων εἶναι τὸ τοιοῦτον ἔθος καὶ δεῖν τούτοις κἀν τῇ νέᾳ κεχρῆσθαι τὸν ἀρχιερέα. Ἱερωσύνης γὰρ καὶ βασιλείας τὸ διαφέρον οὐδὲν ἢ καὶ ὀλίγον ἔλεγεν εἶναι · ἐν δὲ τοῖς τιμιωτέροις καὶ πλέον ἔχειν καὶ μᾶλλον εἶναι ἐρίτιμον. Kerullarios beruft sich für sein Tun demnach auf das „alte Priestertum“. Michel, Schisma 374, A. 6 und P. E. Schramm, *Sacerdotium* und *Regnum* im Austausch ihrer Vorrechte: *imitatio imperii* und *imitatio sacerdotii,* in: Kaiser, Könige und Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters, IV, I. Stuttgart 1970, hier 94f. nehmen einen Bezug des Kerullarios auf die Hohenpriester des Alten Bundes an, und eine andere Deutung ist wohl kaum möglich, obwohl, wie auch Alexander, Donation 25 mit Recht feststellt, im Alten Testament nirgends von roten Schuhen des Hohenpriesters die Rede ist. Auf jeden Fall nimmt der Patriarch die Hohenpriester nur zum Vorwand für das Tragen von Insignien imperialer Macht. Als solche scheint auch Psellos die Schuhe zu deuten, wenn er in Br. 207 (S) 510,11 = Br. (C) 27,165 dem Patriarchen zuruft: Τὸ δὲ χρυσοῦν πέδιλον φορείτωσαν οἷς ἐπικέκλωσται.

[77] Balsamon im Kommentar zum Nomokanon, ed. K. Rhalles–M. Potles, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, I. Athen 1852, 148,23–149,2 (Zitat mit Auslassungen): Σημείωσαι ὅτι ἀπὸ τοῦ . . . βασιλικοῦ προστάγματος τοῦ ἁγίου μεγάλου Κωνσταντίνου δικαιοῦται ὁ Πάπας Ῥώμης διὰ πάντων τῶν βασιλικῶν προνομίων μεγαλύνεσθαι ἄνευ μόνου τοῦ στέμματος · . . . ἀμφιέννυται δὲ καὶ ἀληθινὰ ὑποδήματα . . . κατὰ τοὺς βασιλεῖς . . . Ὅτι δὲ ἡ δευτέρα σύνοδος δέδωκε τῷ ἀρχιεπισκόπῳ Κωνσταντινουπόλεως τὰ προνόμια πάντα τοῦ Πάπα Ῥώμης, ἐπεχείρησαν τινὲς τῶν πατριαρχῶν ὡς ὁ Κηρουλάριος ἐκεῖνος κὺρ Μιχαὴλ καὶ ἕτεροι τῆς αὐτῆς ἀποσεμνύνεσθαι προνομίοις · οὐ γέγονε δὲ αὐτοῖς εἰς καλὸν ἡ ἐγχείρησις. V. Tiftixoglu, Gruppenbildungen innerhalb des konstantinopolitanischen Klerus während der Komnenenzeit. *BZ* 62 (1969) 25–72, hier 62, A. 237, tendiert dazu, diese Aussage ernstzunehmen und nicht als spätere Interpretation abzutun. Bedenken äußert Alexander, Donation 25f. Zu seinem Lösungsvorschlag s. A. 79.

Schuhe mit dem Constitutum erklärte[78]. Allerdings wissen wir nicht, ob Kardinal Humbert bereits rote Schuhe trug; es ist aber durchaus möglich[79]. Obwohl im Constitutum von roten Schuhen nicht ausdrücklich die Rede ist, wurden diese in Byzanz jedenfalls als Zeichen imperialer Macht und somit im Sinne der päpstlichen Ansprüche gedeutet. So bin ich mit Krause der Ansicht, daß der *Libellus* nie nach Byzanz gelangte, halte aber das spätere Verhalten des Patriarchen für schwer erklärbar, wenn er von den dort niedergelegten Ansprüchen des Constitutum gar keine Kenntnis hatte[80].

---

[78] A. Heisenberg, Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion, III. München 1923 (in: A. Heisenberg, Quellen und Studien zur spätbyzantinischen Geschichte, ausgew. von H.-G. Beck. London 1973, II/III), 22: Erklärung des Kardinals Pelagius von Albano im Bericht des Metropoliten von Ephesos Nikolaos Mesarites.

[79] So auch Alexander, Donation 26, der aber für bloße Nachahmung der Schuhe durch Kerullarios plädiert, während mir das Verhalten des Patriarchen verständlicher erscheint, wenn während des Aufenthaltes der Gesandten in Konstantinopel das Constitutum auch zur Sprache kam.

[80] Im Zusammenhang der Versuche des Patriarchen, sein Ansehen und die Bedeutung seines Amtes zu heben, verdient auch folgende Begebenheit aus seinem Leben Beachtung: In seiner Anklagerede wirft Psellos ihm unter dem Punkt ἱεροσυλία unter anderem vor, er habe eine Kirche des Apostels Andreas (Psell., Kat. 301, 5), die „mitten in der Stadt" lag (a.O. 310,19), völlig abreißen lassen und damit einen schweren Frevel begangen (a.O. 298–312). In den einschlägigen Gesamtdarstellungen (Janin, Églises und Müller-Wiener) wird dieser Psellos-Bericht nicht erwähnt. In beiden Werken erscheint als die Andreaskirche Konstantinopels par excellence die Klosterkirche des hl. Andreas ἐν (τῇ) Κρίσει (Janin, Églises 28–31; Müller-Wiener 172–176). Beide Autoren setzen die bei Theophanes Continuatus, ed. I. Bekker, Bonnae 1838, Buch 5 (=Vita Basilii imp.), 323f. (vgl. auch Skyl. 163, 54f.) erwähnte Kirche des *Apostels* Andreas mit der vorgenannten gleich, m. E. zu unrecht; denn das Andreas-en-Krisei-Kloster lag dort, wo sich heute die Koca Mustafa Paşa Camii befindet, die Apostel-Andreas-Kirche aber gemäß den genannten Quellen im Bereich der Mokioskirche (bzw. Mokioszisterne nach Janin, Constantinople 393), d. h. ca. 1 km nordöstlich der genannten Moschee (vgl. Müller-Wiener 21, Karte sowie a.O. den Lageplan Istanbul, Faltkarte, C 7/7). Von der Apostel-Andreas-Kirche heißt es in den genannten Quellen, Basileios I. habe dieses in Verfall geratene Gotteshaus in alter Schönheit wiederaufgebaut. Zur gleichen Zeit berief sich Patriarch Photios in seiner Auseinandersetzung mit dem Stuhl von Rom auf die Legende vom „erstberufenen" Andreas (vgl. dazu F. Dvornik, The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew. Cambridge/Mass. 1958, 245–254). Der Bau findet danach in den Quellen keine Erwähnung mehr. Aber die bisher in diesem Zusammenhang übersehene Psellos-Passage könnte sich auf diese Kirche beziehen. Dagegen spricht weder die Angabe des Psellos, der Bau sei in verfallenem Zustand gewesen, was nach 200 Jahren durchaus wahrscheinlich ist, noch die andere, er habe „mitten in der Stadt" gelegen. Es handelt sich ohnehin um einen rhetorischen Text, und andererseits liegt die Mokiozisterne zwar außerhalb der Konstantinsmauer, also im äußeren Ring der Stadt, aber immer noch tief im Stadtgebiet. Die Behauptung des Psellos, Kat. 306,18–20, der Patriarch habe die Kirche abgerissen, nicht um sie wieder aufzubauen, wurde bereits von Dräseke 383 bezweifelt. Die von Psellos selbst hinzugesetzte Bemerkung an die intendierten Zuhörer ἐξηρήσθω γὰρ ὑμῖν

8. Die Frage nach dem Verfasser der sog. Panoplia

Der Codex Vind.theol.gr. 306, im letzten Drittel des 13. Jhs. in Konstantinopel entstanden, bildet zusammen mit Vind.theol.gr. 307 ein ausführliches Handbuch gegen allerlei Häresien, darunter auch die der Lateiner. In gr. 306 findet sich auf ff. 64^{v}–66^{v} der auch so gekennzeichnete erste Brief des Kerullarios an Petros von Antiochien. Auf diesen folgt auf ff. 67^{r}–80^{v} ohne Überschrift ein anderer Text, beginnend mit dem Psalmzitat Ὡς πολὺ τὸ πλῆθος τῆς χρηστότητος ... (Ps. 30,20 LXX), der sich als eine Art Leitfaden für Orthodoxe im Umgang mit der lateinischen Häresie versteht und im wesentlichen aus Bibel- und Väterzitaten mit einem bescheidenen Anteil an zusätzlichen Aussagen zusammengesetzt ist. Er schließt mit 20 Anathematismen. Während in der Handschrift sonst die Texte mit griechischen Zahlzeichen durchnumeriert sind, folgt dieses Stück ohne eigene Nummer auf den mit Nr. 24 gezählten Brief. Auch danach folgt Nr. 25 nicht unmittelbar, sondern erst auf f. 83^{r}, zur Zählung einer Schrift gegen die Paulikianer; auf ff. 81^{r}–83^{r} findet sich ein also ebenfalls nicht gezähltes Opusculum über den Ursprung des Filioque und der Azymen sowie die Zeit der Streichung der Päpste aus den Diptychen von Byzanz[81].

Im Jahr 1930 edierte A. Michel erstmals das anonyme längere Werk unter dem Namen „Panoplia"[82] und suchte dessen Zuweisung an Michael

---

αὕτη ἡ ἀπολογία, sc. der Abriß habe nur einem geplanten Neubau gedient, scheint mir anzudeuten, daß der Patriarch durchaus dergleichen plante; freilich konnte er es wegen seiner Verhaftung nicht mehr verwirklichen. Es ist mithin trotz mangelnder weiterer Nachrichten wahrscheinlich, daß Kerullarios in Anknüpfung an Photios daran dachte, die Vorstellung vom πρωτόκλητος (Psell., Kat. 310,15 wird Andreas in einer rhetorischen *imaginatio* als solcher angeredet!) erneut in den Dienst der Propaganda des Stuhls von Konstantinopel zu stellen und so dem Apostel eine neue, prächtige Kirche zu bauen. Doch war das ganze Unternehmen in der Bischofssynode umstritten (Psell., Kat. 311,14–24) und wurde nach dem Tod seines Initiators offenbar nicht weiter verfolgt.

[81] In der Handschrift Monac. gr. 256, 85^{r} findet sich derselbe kurze Text; er wird dort einem Patriarchen Epiphanios von Konstantinopel (den es nur im 6. Jh. gab) zugewiesen (vgl. dazu Michel, Humbert I 21f. und II 49f. und 92; diesen Text möchte auch Michel nicht als Werk des Kerullarios ansehen). Die vorausgehenden Angaben über die Handschrift basieren auf Michel, Humbert II 41–50; vgl. auch O. Mazal, Byzanz und das Abendland. Katalog einer Ausstellung ... der Österreichischen Nationalbibliothek. Wien 1981, 204f., Nr. 140.

[82] Titelwahl in Analogie zu anderen antihäretischen Werken gleichen Namens, vor allem der πανοπλία δογματική des Euthymios Zigabenos (um 1100), die ebenfalls im wesentlichen ein Florileg ist. Edition des Werkes mit gegenüberstehender moderner lateinischer Übersetzung von L. Weißenbach: Michel, Humbert II 208–281.

Kerullarios nachdrücklich zu begründen[83]. Nach einem ersten Widerspruch des französischen Assumptionisten Laurent erfolgte eine längere Diskussion um die Verfasserschaft[84], die zunächst mit einer letzten Replik Michels im J. 1941 endete[85]. Seitdem konnte Michel bis zu seinem Tod im J. 1958 davon ausgehen, daß seine Position nicht widerlegt war; eine von Laurent angekündigte ausführliche Gegenargumentation war ausgeblieben und erschien auch nicht bis zu dessen Tod im J. 1973[86]. Eine Wende brachte erst eine Publikation der Assumptionisten im J. 1976, in der mit neuen Argumenten die alte These Laurents begründet wird, die Panoplia gehöre zu den Florilegien der Zeit um das Lyoner Konzil von 1274[87]. Das hier Dargelegte fand die Zustimmung einiger namhafter Fachkollegen[88], blieb in der Folgezeit aber auch mehrfach unberücksichtigt[89].

[83] MICHEL, Humbert II 88–109 („Der Autor der Panoplia"); zu vergleichen ist aber auch der folgende Abschnitt („Werdezeit der einzelnen Schichten").

[84] V. LAURENT, Notes critiques sur de récentes publications, I. Le schisme de Michel Cérulaire. *EO* 31 (1932) 97–110. Hier vertritt Laurent erstmals die Ansicht, die Panoplia sei ein Florileg aus der Zeit um das Lyoner Konzil von 1274, verschob aber die ausführliche Begründung auf eine spätere Abhandlung, die allerdings nicht erschien. Seine Meinung unterstützte sein Ordensbruder M. JUGIE, Le schisme du XI[e] siècle. *Byz* 8 (1973) 321–326 mit einigen Argumenten. Einer ersten Erwiderung durch A. MICHEL, Von Photios zu Kerullarios. *Römische Quartalschrift* 41 (1933) 125–162 pflichteten mehrere Gelehrte, darunter auch F. Dölger, bei (aufgezählt bei MICHEL, Echtheit 168); doch die Zweifel der frankophonen Kollegen dauerten an (vgl. dazu MICHEL, Echtheit 169, A. 1).

[85] MICHEL, Echtheit.

[86] Es verwundert daher nicht, daß auch H.-G. BECK, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München 1959 (Ndr. 1977), 534 die Panoplia als Werk des Patriarchen bezeichnet, „an dessen Echtheit sich kaum mehr zweifeln läßt". Erste Zweifel werden allerdings 14 Jahre später erkennbar, wenn derselbe Autor, Die Ostkirche vom Anfang des 10. Jhs. bis Kerullarios. In: Handbuch der Kirchengeschichte, ed. H. JEDIN, III/1. Freiburg/Basel/Wien 1973, 462–484, hier 472, A. 16 zur Panoplia bemerkt: „Wenigstens im Kern echt ...".

[87] LAURENT–DARROUZÈS, 116–127.

[88] Vgl. die Rezensionen von C. CAPIZZI, *OCP* 44 (1978) 248–250 und H. HUNGER, *JÖB* 27 (1978) 371–374, hier 374, aber auch BECK, Geschichte 142: „... die ... Panoplia ... dürfte im großen und ganzen der Palaiologenzeit angehören", allerdings ohne Hinweis auf die in A. 87 zitierte Publikation.

[89] Mein inzwischen (im Dezember 1987) verstorbener Münchner Kollege K. WESSEL, Dogma und Lehre in der orthodoxen Kirche von Byzanz, in: Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, ed. C. ANDRESEN, I, Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität. Göttingen 1982, 284–405, hier 352, kennt nur die in A. 88 zitierte Bemerkung von Beck, die er ohne Kommentar erwähnt, geht aber in seinen weiteren Ausführungen von der Verfasserschaft des Kerullarios aus. Auch A. KAZHDAN–Ann WHARTON EPSTEIN, Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries. Berkeley/Los Angeles/London 1985, 188,

Im folgenden soll kurz die eigene Position, die der Ansicht Laurents zuneigt, gegen Michel begründet werden. Zuerst scheint mir eine Begriffsklärung notwendig. Bis in die jüngste Zeit hinein, so noch bei Beck 1973[90], werden in der Frage der Zuweisung der Panoplia die Begriffe echt / Echtheit verwendet, wie sie Michel eingeführt hatte. Diese Begriffe treffen die Sache nicht. Es muß durchaus unsicher bleiben, ob der oder die Schreiber der Handschrift[91] das Werk überhaupt dem Patriarchen zuweisen wollten[92]. Aus diesem Grund sollte die Verfasserfrage grundsätzlich unter Verzicht auf die genannten Begriffe behandelt werden. Ferner ist im voraus zu bemerken: Selbst wenn dieses Florileg von Michael I. redigiert wäre, so wäre sein Informationswert für das Denken und Argumentieren des Patriarchen nicht so hoch anzusetzen, wie Michel angenommen hatte. In seinem Bemühen, das Werk dem Kerullarios zuzuweisen, hat Michel mit Erfolg so viele Parallelen in Äußerungen von oder über Kerullarios gesucht, daß außer einigen zusätzlichen Schärfen in der Polemik gegen die Lateiner unser aus den authentischen Quellen vermitteltes Bild von ihm nicht wesentlich geändert wird, mag auch Michels Rhetorik dies suggerieren[93]. Derlei Parallelen beweisen nicht die Abfassung der Panoplia durch Kerullarios, sondern zeigen nur, daß von der Auseinandersetzung des Jahres 1054 bedeutsame Impulse für die spätere Polemik der Orthodoxen gegen die Lateiner ausgingen[94].

A. 72 und 191 mit A. 86 setzen, anscheinend ohne Kenntnis der in A. 87 zitierten Ausführungen, die Verfasserschaft des Kerullarios voraus.

[90] S. das Zitat oben, A. 86.

[91] Während MICHEL, Humbert II 46 gemäß den Angaben von H. Gerstinger, auf die er sich beruft, mitteilt, die Handschrift sei „von einer Hand" geschrieben, geht MAZAL (wie oben, A. 81) von der Annahme mehrerer Schreiber aus.

[92] Wie LAURENT–DARROUZÈS 118 mit parallel gelagerten Fällen aus derselben Handschrift nachweisen, beweist das Fehlen einer Überschrift nichts. Von einer *beabsichtigten* Zuweisung der Panoplia an denselben Verfasser wie den des vorausgehenden Briefes an Petros von Antiochien könnte nur dann die Rede sein, wenn sich zu Beginn der Panoplia ein τοῦ αὐτοῦ fände. Auch die fehlende Numerierung dieses und des folgenden Stückes hat als Argument für die Verfasserschaft keine Bedeutung. Nicht einmal Michel selbst will ja das zweite Opusculum als Werk des Kerullarios ansehen. Außerdem wäre, seit Mazal (wie in A. 91 mitgeteilt) von mehreren Schreibern ausgeht, festzustellen, von welchem und von wann die Numerierung der Stücke stammt. Alle diese Überlegungen verbieten es, eine bewußte Fälschung anzunehmen.

[93] Vgl. die Auswertung der Panoplia als Quelle bei MICHEL, Schisma 377–380 und 409f., dazu MICHEL, Echtheit 202: „Die Panoplia ist ... ein interessantes, hoch aufragendes und widersprechendes Felsenriff für den, der das Verhältnis von Kirche und Staat in Byzanz auf ein glattes Niveau zu bringen sucht."

[94] Es wäre daher lohnend, Michels Argumentation umzukehren und zu zeigen, welche Gedanken der beiden Briefe des Kerullarios an Petros von Antiochien und aus dem Semeioma in der Polemik der Zeit um 1274 aufgenommen und verwendet wurden.

Von den 9 Argumenten für die Zuweisung der Panoplia an Kerullarios, die Michel im J. 1954 noch einmal zusammenfassend vorlegte[95], seien hier noch kurz die besprochen, die durch die vorausgehenden Ausführungen noch nicht widerlegt sind. Michel argumentiert z. B. mit einem weiteren angeblichen Kerullariosfragment, dem von ihm selbst aus Paris.gr. 1234 edierten Text Περὶ τῶν ἀζύμων, das aber, wie Darrouzès 1967 nachgewiesen hat, nicht von diesem stammt[96]. Ferner verweist er auf wörtliche Zitierung der Panoplia durch Basileios von Achrida in einer Disputation des Jahres 1154[97]. Doch können in einem solchen Florilegium auch ältere Elemente verarbeitet sein, die bereits im 12. Jh. vorlagen[98]. Andererseits konstatiert Michel das Fehlen eines Kernzitates aus Johannes Damaskenos, das in der Polemik gegen das Filioque seit der Panoplia des Zigabenos zum Repertoire gehöre; ein solches *argumentum e silentio* hat aber keine hohe Beweiskraft. Ebensowenig kann der Hinweis auf sprachliche Übereinstimmungen zwischen der Panoplia und anderen Kerullariostexten überzeugen. Da von Kerullarios bis heute keine eigenen Werke im strengen Sinne des Wortes, sondern nur amtliche, also von seinem Chartophylax mehr oder weniger redigierte, Dokumente bekannt sind, ist ein eigener Stil des Patriarchen kaum feststellbar[99]. Außerdem ergeben sich zahlreiche Beispiele, die Michel für Stilähnlichkeit anführt, aus dem Gegenstand und Jargon der Polemik und sind wenig charakteristisch[100]. Wenn Michel eine grundsätzliche Verschiedenheit der antilateinischen Polemik in der Panoplia von der des späteren 13. Jhs. konstatiert, so ist seine Vergleichsbasis zu schmal; zahlreiche Dokumente der genannten Zeit wurden erst durch die spätere Publikation der Assumptionisten bekannt, und die Verwandtschaft der Panoplia mit einigen von ihnen ist heute das gewichtigste Argument für ihre Datie-

[95] Michel, Schisma 377, A. 4.

[96] Edition des Textes in: A. Michel, Verstreute Kerullarios- und Humberttexte. *Römische Quartalschrift* 39 (1931) 355–376, hier 361–366. Zur Verfasserschaft: J. Darrouzès, Un faux Περὶ ἀζύμων de Michel Cérulaire. *REB* 25 (1967) 288–291 zeigt, daß die Zuweisung des Textes an den Patriarchen einem Versehen beim Binden der Handschrift zuzuschreiben ist. Es handelt sich in Wirklichkeit um eine abgeänderte Passage aus der Panoplia des Zigabenos. Vgl. dazu auch die zustimmende Anzeige von H.-G. Beck in *BZ* 61 (1968) 399.

[97] Näheres bei Michel, Humbert II 86–88 und Echtheit 201 mit A. 2 (Korrektur der Datierung).

[98] Vgl. Laurent–Darrouzès 118: „L'origine de ces opuscules très instables (sc. Florilegien von der Art der Panoplia) n'est pas mieux établie que la pedigrée d'un vulgaire moineau (Stammbaum eines Haussperlings)." Vgl. auch Beck, Geschichte 142, zitiert oben, A. 88 („im großen und ganzen"); hier ebenso die Andeutung, daß Teile der Panoplia durchaus älter sein können.

[99] Entsprechend argumentieren Laurent–Darrouzès 119.

[100] Vgl. Michel, Echtheit 199f.

rung in die Zeit des Lyoner Konzils[101]. Schließlich wies Michel noch auf ein mit formalen Indizien als nachträglich in die Panoplia eingefügt nachweisbares Zitat hin, das wegen seines sekundären Charakters nicht als Argument gegen die Abfassung im 11. Jh. angeführt werden könne. Es handelt sich um eine Passage aus einem ca. im J. 1232 verfaßten Brief des Patriarchen Germanos II. an Papst Gregor IX. (Panoplia 262,30–264,7). In der Tat hebt sich dieses Zitat durch seine umständliche Einkleidung formal auffällig aus seinem Kontext hervor. Daß aber die Panoplia kein Werk aus einem Guß ist, wird auch von den Befürwortern der späten Datierung betont[102].

Ein Argument für die frühe Datierung der Panoplia führt Michel 1954 nicht mehr an, das dennoch der Erwähnung bedarf: Eine Synode des Jahres 920, die Unionssynode im moicheianischen Streit, wird hier als πασῶν τῶν συνόδων ὑστέρα bezeichnet[103], was in die Zeit um 1274 nicht recht passen will, weil zwischen 920 und dem 13. Jh. doch eine Reihe von Synoden zu nennen wäre[104]. Allerdings könnte man auch hier ein wesentlich älteres Versatzstück postulieren, aber das Maß an chronologischer Gleichgültigkeit, das man hier dem Kompilator zutrauen müßte, ist immerhin frappierend.

Doch wiegt im ganzen die Argumentation der Assumptionisten gegen Michel stärker als Einzelbeobachtungen wie die letztgenannte. Daraus seien hier die beiden wichtigsten Gründe für die Datierung der Panoplia um das Jahr 1274 angeführt: 1. Die Abhängigkeit einer Passage in der Panoplia von einer Stelle im Werk des Patriarchen Johannes Bekkos, die sich schlüssig nachweisen läßt[105]. 2. Die Benutzung einer Synopsis von Bibelstellen und

[101] Vgl. dazu weiter unten. Wenn andererseits Michel, Echtheit 175–177 versucht, die Stelle der Panoplia, die den Kaiser als Verfolger darstellt (246,6–8 mit folgendem Zitat aus Theodoros Studites), interpretierend so weit abzuschwächen, daß sie nicht auf Michael VIII., sondern auf Konstantin IX. paßt, kann er damit nicht überzeugen.

[102] Vgl. oben, A. 98 und Laurent–Darrouzès 126, zur Benutzung früherer Quellen.

[103] Panoplia 242,2. Das Zitat, auf das sich die Angabe bezieht (a.O. Z. 2–5), entstammt, wie schon Michel bemerkte, nicht dem Tomos von 920, sondern einem Zusatz, der wegen der darin genannten Patriarchen nach 979 zu datieren ist (ediert z. B. bei C. E. Zachariae von Lingenthal, Ius Graeco-Romanum, III. Lipsiae 1857, 233, unter der Überschrift 'Επιφωνήσεις συνοδικαί). Der Zusatz ist aber entgegen der Angabe Michels im Apparat nicht in die Zeit des Patriarchen Sisinnios II., sondern seines Vorgängers Nikolaos II. Chrysoberges (979–991?) zu datieren; vgl. Grumel, Reg. 669, Critique und Reg. 803 sowie auch Michel, *BZ* 38 (1938) 454.

[104] So auch Michel, Echtheit 184f. mit A. 8.

[105] Die Panoplia wendet sich hier (224,18–23) gegen den Versuch, eine Passage aus (Ps.-)Kyrill von Alexandreia als Argument für die Lehre, der Heilige Geist gehe auch vom Sohn aus, zu deuten, die tatsächlich von Johannes Bekkos in seiner Schrift Περὶ τῆς ἑνώσεως ..., im dogmatischen Anhang zur ersten Rezension, *PG* 141, 249f. in diesem Sinne interpretiert wird. Das Argument wiegt so schwer, weil die Stelle nur als Replik auf Bekkos

Kanones gegen die lateinische Häresie, verfaßt nach 1274, in der Panoplia[106].

So sollte die Panoplia gegenwärtig nicht mehr als Werk des Kerullarios bezeichnet werden, selbst wenn der kompilative Charakter des Werkes einige Fragen aufgibt, die noch nicht erschöpfend geklärt werden können, weil die gesamte Überlieferung der Florilegienliteratur, in der die Panoplia steht, zu wenig erforscht ist[107].

9. Fragen zur römischen Bannbulle vom 16. 7. 1054

Bekanntlich entschlossen sich die römischen Gesandten Humbert von Silva Candida, Friedrich von Lothringen (Kanzler der römischen Kirche, später Papst Stephan IX.) und Erzbischof Petrus von Amalfi etwa drei Wochen nach ihrer erfolgreichen Disputation mit Niketas Stethatos, offenbar nach vergeblichen Versuchen, Patriarch Michael I. doch noch zu einem Gespräch zu bewegen[108], zur Niederlegung einer Bannbulle gegen diesen, den Metropoliten Leon von Ochrid und den Sakellarios Konstantinos[109] sowie deren Anhänger auf dem Altar der Hagia Sophia[110]. Das geschah in den frühen Morgenstunden am Samstag, dem 16. 7. 1054[111]. Im Zusammenhang mit diesem Ereignis verdienen einige nicht haltbare Positionen Michels eine klärende Diskussion.

1. War in Byzanz zur Zeit der Niederlegung der Bannbulle der Tod des Papstes Leo IX. bekannt? Diese Frage, die von Michel verneint wurde[112], hat eine gewisse, wenn auch nicht allein ausschlaggebende Bedeutung für die Beantwortung der anderen Frage, ob der Bann gültig gewesen sei. Sicherer *terminus post quem* für das Eintreffen der Todesnachricht in Byzanz

---

verständlich wird. Vgl. Laurent–Darrouzès 123, mit Verwerfung der Konjektur Michels an der Stelle.

[106] Text der Synopsis bei Laurent–Darrouzès Nr. 26 (S. 564–573). Im Apparat zu diesem Text sind die Parallelstellen in der Panoplia genannt, von denen einige nur erklärbar sind, wenn die Synopsis der ältere Text ist. Die Synopsis konnte Michel noch nicht bekannt sein.

[107] Zum Stand der Florilegienforschung vgl. Laurent–Darrouzès 126.

[108] Humb., Comm. 151 b; Mich. Ker., Br. 2 an Petr. 186,6–15.

[109] Exkomm. I 154 b. Die in das Semeioma inserierte griechische Fassung der Bannbulle gibt für den Sakellarios den Namen Nikephoros (Semeioma 164,35f.). Grund für seine Nennung ist der Vorwurf, er habe die lateinische Eucharistie (sacrificium) mit Füßen getreten.

[110] Text der Bannbulle: Exkomm. I. Berichte: Semeioma 161; Humb., Comm. 151 b–152 a.

[111] Als Tageszeit gibt Humb., Comm. 152 a die dritte Stunde an, was im Sommer etwa der Zeit zwischen 7 und 8 Uhr entspricht.

[112] Michel, Rechtsgültigkeit 196.

(Leo IX. starb am 19. 4. 1054 in Rom) ist der erste Brief des Kerullarios an Patriarch Petros von Antiochien, denn hier teilt er seinem Kollegen das Ereignis als Neuigkeit (νῦν) mit[113]. Doch nimmt Michel gegen Grumel an, der Brief sei erst nach dem 16. 7., im Herbst 1054, geschrieben[114], der in der Überlieferung als zweiter bezeichnete sei diesem hingegen vorausgegangen[115]. Diese Umdatierung ist jedoch abzulehnen. Brief 1 bezieht sich seinem ganzen Inhalt nach ausschließlich auf Ereignisse, die zwar nach der Ankunft der römischen Gesandten in Byzanz, aber vor der Niederlegung der Bannbulle liegen. Besonders ist zu beachten, daß hier der Besuch der Gesandten dem Kollegen als etwas Neues mitgeteilt wird[116] und diese als noch Anwesende beschrieben werden, deren gegenwärtiges Verhalten Kritik verdiene[117]. Es steht daher außer jedem Zweifel, daß Kerullarios schon einige Zeit vor dem 16. 7. vom Tode des Papstes wußte und dieser mithin auch in Byzanz bekannt war. Doch auch wenn die Gesandten mit Wissen um den Tod ihres Auftraggebers tätig wurden, war der Bann deshalb nicht *eo ipso* ungültig[118]. Wenn aber Brief 1 an Petros bereits einige Zeit vor dem 16. 7.

---

[113] Mich. Ker., Br. 1 an Petr. 174,16f.

[114] Michels Hauptargument für seine Datierung (Humbert I 3, Nr. 12) ist die Tatsache, daß von den zeitgenössischen Dokumenten nur Br. 1 an Petr. den Tod des Papstes erwähnt (Rechtsgültigkeit 196). Im Semeioma sei an drei Stellen von Leo IX. ohne Hinweis auf seinen Tod die Rede. Doch ist darauf hinzuweisen, daß zwei dieser Stellen in der ins Semeioma inserierten griechischen Übersetzung von Exkomm. I stehen. Dann bleibt nur Semeioma 160,27, wo es heißt, die Gesandten hätten *bei ihrer Ankunft* in Byzanz angegeben, vom Papst abgesandt zu sein. In diesem Zusammenhang wäre eine Bemerkung über den Tod des Papstes gar nicht zu erwarten. Auch das Schweigen von Humb., Comm. wiegt geringer, wenn man bedenkt, daß dieser Text sich als Bericht über Vorgänge in *Byzanz* versteht. Das Fehlen der Todesnachricht in Exkomm. I erklärt sich leicht dadurch, daß die Bannbulle schon von langer Hand vorbereitet war, wie Michel, Rechtsgültigkeit annimmt. Eine Erwähnung von Leos Tod in Mich. Ker., Br. 2 an Petr. war schließlich dann überflüssig, wenn Br. 1 an Petr. diesem vorausging, wie es für Grumel, Reg. 866 selbstverständlich ist und im folgenden erneut begründet werden soll.

[115] Michel, Schisma 425, A. 2 nimmt irrig an, der in Mich. Ker., Br. 2 an Petr. 188,28 angekündigte Brief sei identisch mit Br. 1. Es ist richtig, daß an dieser Stelle eine breitere Darstellung der Ereignisse um die Niederlegung der Bannbulle angekündigt wird. Was aber Br. 1 enthält, sind (s. weiter unten) nur die dem Bruch vorausgehenden Vorgänge, die als gegenwärtig beschrieben werden. In Brief 2 ist die Ankündigung durch εἴγε δεήσει eingeschränkt, so daß ein Verzicht auf diesen Bericht nicht unwahrscheinlich ist. Br. 2 hingegen faßt in knapper Form zusammen, was in Br. 1 bereits mitgeteilt wurde (185,5–186,15); dies erklärt sich durch den Charakter des Dokuments als Enzyklika an alle östlichen Patriarchen.

[116] Mich. Ker., Br. 1 an Petr. 174,13ff.

[117] A.O. 183,23–184,7.

[118] Vgl. dazu E. Herman, I legati inviati da Leone IX nel 1054 a Costantinopoli erano autorizzati a scomunicare il patriarca Michele Cerulario? *OCP* 8 (1942) 209–218; Michel,

geschrieben ist, ist auch Michels These, Kerullarios habe erst nach diesem Tag Argyros als den Hauptschuldigen für das kirchliche Zerwürfnis ins Gespräch gebracht, nicht haltbar[119].

2. War Kaiser Konstantin IX. bei der Niederlegung der Bannbulle zugegen? Nach Ansicht Michels[120] hielt sich zum Zeitpunkt der Niederlegung der Bannbulle auch der Kaiser in der Hagia Sophia auf. Diese Annahme beruht auf der Existenz einer zweiten, vor dem Kaiser gesprochenen bzw. ausgerufenen Version der Exkommunikationsformel[121]. Diese ist aber zweifellos identisch mit dem von Humbert erwähnten Anathema, das im Kaiserpalast ausgesprochen wurde[122]. Da die Gesandten alsbald nach der Niederlegung der Bannbulle die Hagia Sophia verließen[123], wäre dort für ein zweites Anathema vor dem Kaiser gar keine Zeit geblieben. Ein weiterer Grund, die Anwesenheit des Kaisers in der Kirche anzunehmen, besteht nicht.

3. Hat der Patriarch die Bannbulle zerrissen? Das Semeioma berichtet, nach dem vergeblichen Versuch der Subdiakone, den Gesandten das ominöse Dokument wieder mitzugeben, habe der Patriarch es selbst vom Fußboden aufgehoben, um ein Bekanntwerden der dort formulierten Blasphemien zu verhindern, und er habe es von drei Experten ins Griechische übersetzen lassen[124]. Schließlich sei das Original der Bannbulle im σεκρέτον des Chartophylax aufbewahrt worden, εἰς ἔλεγχον διηνεκῆ τῶν τηλικαῦτα τοῦ

Rechtsgültigkeit. Danach war der Bann in jedem Fall rechtsgültig, wenn der Papst ihn bei Absendung bereits bedingungsweise ausgesprochen hatte, was allerdings nicht beweisbar ist.

[119] Michel, Schisma 425, A. 2. In Br. 1 an Petr. 175f. findet sich also die früheste, nicht die späteste Fassung der „Argyroslegende", soweit sie tatsächlich Legende ist.

[120] Michel, Schisma 418. Ferner teilt Michel, a.O. 423, A. 3 mit, die Bannbulle sei in Gegenwart des Kaisers „mißhandelt" worden. In der zitierten Quelle (Semeioma 161,15) heißt es aber nur, der Patriarch habe die Bannbulle an sich genommen, ἵνα μὴ δημοσιευθῇ. Vgl. dazu auch weiter unten, 3.

[121] Exkomm. II, mit der Überschrift: „Item alia excommunicatio ibidem facta in praesentia imperatoris et optimatum eius viva voce." Das zu Beginn stehende *ibidem* ist nicht, wie Michel irrig annimmt, auf die Hagia Sophia, sondern auf Konstantinopel allgemein zu beziehen.

[122] Humb., Comm. 152a: „... anathemate dato cunctis, qui deinceps communicarent ex manu Graeci Romanorum sacrificium vituperantis." Entsprechend heißt es in Exkomm. II: „Quicumque fidei sanctae Romanae et apostolicae sedis *eiusque sacrificio* pertinaciter contradixerit, sit anathema ..."

[123] Humb., Comm. 152a: „... inde mox egressi ..." Vgl. auch Semeioma 161.

[124] Semeioma 161. Die drei hier genannten Übersetzer Kosmas „Romaios", Pyros und Johannes, ein spanischer Mönch, sind von denen zu unterscheiden, die der Kaiser dem Patriarchen auslieferte (s. o., A. 51). Die Übersetzung ist in das Semeioma inseriert (vgl. dazu weiter unten, 4.).

ἡμῶν βλασφημούντων[125]. Diesem Bericht scheint eine rhetorisch gefärbte Stelle bei Psellos zu widersprechen, wonach der Patriarch das Dokument „zerrissen" habe[126]. Michel brachte diese Angabe in Verbindung mit seiner Fälschungstheorie[127]. Es handelt sich aber bei Psellos wohl um nicht *mehr* als ein übertreibendes Bild, verständlich aus der Situation einer lobenden Gedächtnisrede, die den Patriarchen u. a. auch als Eiferer für die Orthodoxie hinstellen will[128].

4. Hat der Patriarch die Bannbulle nachträglich gefälscht? Diese von Michel[129] vertretene Annahme wurde von Ševčenko[130] begründet in Zweifel gezogen. Humbert spricht von einer Fälschung im Zusammenhang mit der griechischen Übersetzung, wobei nicht klar gesagt ist, ob die Fälschung sich auch auf das Original oder auf die Übersetzung allein bezog[131]. Jedenfalls habe der Kaiser sehr bald davon erfahren und den Gesandten Boten nachgeschickt, die sie in der *civitas Russorum* (gemäß Ševčenko identisch mit Rusion, einem Ort ca. 200 km westlich von Konstantinopel an der Via Egnatia) antrafen. Dort hätten sie ein *exemplar veracissimum* der Bulle für den Kaiser erhalten[132]. Nun hat aber Ševčenko festgestellt, daß die im Semeioma inserierte Übersetzung der Bannbulle bis auf geringfügige Abweichungen nicht zu beanstanden ist[133]. Die Übersetzung im Semeioma kann aber nicht auf diesem Zweitexemplar beruhen, wenn dieses tatsächlich in

[125] Semeioma 168. Zwischen τοῦ und ἡμῶν ist vielleicht πατρός oder ein anderes den Patriarchen bezeichnendes Wort zu ergänzen.

[126] Psell., Enk. 349: Ὡς γὰρ ἐγνώκει (sc. Kerullarios) τὸν λόγον ..., τοῦτον μὲν διασπαράττει ...

[127] Michel, Schisma 423: „Der Patriarch fälschte sie (sc. die Bannschrift) und «zerriß» sie, wie Psellos sagt." Wie dieser Vorgang zu denken ist, wird nicht erläutert.

[128] Nach Ljubarskij, Psell 253, Nr. 31 ist Psell., Enk. eine Gedächtnisrede, die an einem Jahrestag von Michaels I. Tod (21. 1. 1059) gehalten wurde, gemäß Psell., Enk. 381 in Anwesenheit des Kaiserpaares Konstantinos Dukas und Eudokia, der Nichte des Patriarchen. Ljubarskij läßt die Frage, um welchen Jahrestag es sich handelte, offen. Für eine Datierung auf den ersten Jahrestag (1060) spricht die Bemerkung des Redners, die Kaiserkrönung Konstantins und Eudokias sei erst kürzlich erfolgt (Psell., Enk. 381,7). Nach Psell., Chron. II, lib. VIIa, cap. 10–12 und 25 gehörte Psellos schon bald nach Regierungsantritt zu den Vertrauten des Kaisers. Wie P. Gautier, Précisions historiques sur le monastère de Ta Narsou. *REB* 34 (1976) 101–110 gezeigt hat, ist die These von P. P. Joannou über eine Inhaftierung des Psellos in genanntem Kloster zu Beginn der Herrschaft Konstantins X. zurückzuweisen. Einer frühen Datierung der Rede steht also nichts im Wege.

[129] Michel, Fälschung und zuletzt Michel, Schisma 421–423.

[130] Ševčenko, Civitas 211f.

[131] Humb., Comm. 152b: „... quam omnino corruperat transferendo" (sc. die Bannbulle).

[132] Humb., Comm. 152b.

[133] Ševčenko, Civitas 207f.

Rusion, nicht aber, wie Michel angenommen hatte, in einer Siedlung russischer Waräger vor den Mauern Konstantinopels ausgehändigt wurde[134]. Das Semeioma ist nämlich auf den 24. 7. zu datieren, aus Rusion aber konnten die Gesandten frühestens am Abend des 27. nach Byzanz zurückgekehrt sein[135]. Folglich kann Kerullarios das Erstexemplar der Bannbulle nicht gefälscht haben.

Es bleibt aber noch die Frage, warum der Kaiser die Gesandten um ein anderes Exemplar gebeten haben könnte. Da der Entsendung der kaiserlichen Boten eine heftige Auseinandersetzung zwischen Kaiser und Patriarch vorausgegangen war[136], ist es durchaus denkbar, daß der Kaiser dem Patriarchen nun auch die Fälschung der Bannbulle zutraute, zumal die Gesandten in seiner Gegenwart ein wesentlich kürzeres Anathema (Exkomm. II) verlesen hatten. Wie Ševčenko bereits bemerkte, verdankt Humbert das, was er in der Commemoratio über die Fälschung der Bulle schreibt, ausschließlich dem, was ihm die kaiserlichen Gesandten erzählten[137]; man kann seinem Zeugnis also keinen eigenständigen Informationswert beimessen.

Wenn also die Bannbulle nicht gefälscht wurde, dann hat Michels Annahme, die nicht ganz korrekte Wiedergabe des Inhalts der Bulle in Teilen des Semeioma, die auf sie Bezug nehmen, sowie im Brief 2 an Petros beruhe auf einem falsifizierten Text, kaum eine Chance auf Wahrscheinlichkeit[138]. Es handelt sich vielmehr, um mit Ševčenko zu sprechen, um „usual barrister's tricks in giving exaggerated summaries“[139].

10. Die Gerichtsverhandlung gegen die Mönche von Chios unter Kaiserin Theodora

Nachfolgerin Konstantins IX. nach dessen Tod im Januar 1055 wurde nach Ausschaltung des Nikephoros Proteuon[140] die letzte Überlebende des

[134] Michel, Fälschung 318 mit A. 2.

[135] Überlegungen zum zeitlichen Ansatz des Semeioma bei Ševčenko, Civitas 208, A. 38 (gegen Grumel, Reg. 867–869 und Michel, Fälschung 295f., 310 und 315). Vgl. auch Ševčenko, a.O. 209. Zur Reisedauer der Boten a.O. 210f.

[136] Humb., Comm. 152b: ... concitavit imperatori vulgi seditionem maximam ... (sc. der Patriarch). Zur Datierung auf den 21. oder 22. 7. s. Ševčenko, Civitas 211. Vgl. auch oben, A. 51.

[137] Ševčenko, Civitas 211.

[138] Auch das Zeugnis des nestorianischen Arztes Ibn Buṭlan, das Michel, Schisma 421f. anführt, reicht als Beweis für seine These nicht aus, da Michels Interpretation nicht zwingend ist.

[139] Ševčenko, Civitas 212.

[140] Tod des Kaisers am 11. 1. 1055 nach Skyl. 478,92, Handschriften C und E. Umstände der Wahl Theodoras: Skyl. 477,80–478,95; Psell., Chron. II, lib. VI, cap. 202.

„makedonischen“ Herrscherhauses, Theodora, als alleinige Kaiserin[141]. Zuvor waren ihre Beziehungen zu dem Patriarchen problemlos gewesen, und es schien so zu bleiben, da sie sich anfangs seinem Willen beugte[142]. Bald aber geriet sie zu seinem Ärger mehr und mehr unter den Einfluß ihrer Hofbeamten, vor allem des tatkräftigen Leon Paraspondylos, der nun zum „ersten Minister in undefinierbarer Sonderstellung“ aufstieg[143]. Bald übte der Patriarch offen Kritik an Theodora und der Frauenherrschaft überhaupt[144]. Dazu hatte er um so mehr Grund, als nun auch ein Prozeß gegen die von ihm protegierten chiotischen Mönche Niketas und Johannes eingeleitet wurde, die mit ihren von neuplatonischer Theurgie geprägten mystischen Praktiken weite Volkskreise beeindruckt hatten[145]. Den Vorsitz führte Paraspondylos[146], obwohl die Durchführung des Prozesses in einer religiösen Angelegenheit eigentlich Sache des Patriarchen gewesen wäre[147]. An der Verhandlung nahmen Senat und Palast, aber auch Äbte, Mönche und eine Reihe von Bischöfen[148] teil. Anscheinend wurde die folgende Verurteilung der Angeklagten einem Synodalbeschluß gleichgesetzt[149]. Jedenfalls wurde der Wille

[141] Im Jahr 1042 hatte sie bereits einmal gemeinsam mit ihrer Schwester Zoe regiert.

[142] So jedenfalls Psell., Enk. 357, Z. 3–1 von unten.

[143] Generell vom Einfluß der Mitarbeiter Theodoras zuungunsten des Kerullarios spricht Psell., Enk. 357f. Beschreibung der Stellung des Paraspondylos nach G. Weiss, Oströmische Beamte im Spiegel der Schriften des Michael Psellos. München 1973, 160. Dessen einflußreiche Stellung unter Theodora würdigen Att. 51f. (ihm sehr wohlgesonnen) und Skyl. 479f., der ihn nur „Strabospondylos“ nennt, was wohl abwertender Spitzname ist, zumal nur Skyl. (486f.) berichtet, wie er die Generäle Anatoliens brüskierte. Psell., Chron. II, lib. VIa, cap. 6–9 schildert ihn aus der Sicht des Rivalen am Kaiserhof; vgl. dazu auch Ljubarskij, Psell 90–97.

[144] Psell., Enk. 358,4f.; Psell., Chron. II, lib. VIa, cap. 17.

[145] Psell., Kat. 235,25–236,4. Gesamtdarstellung der Affäre als Punkt 1, ἀσέβεια, in Psell., Kat. 234,11–275,16. Zum Hintergrund, mit weiterer Literatur, Ch. Bouras, Nea Moni on Chios. Athen 1982, 25–28. Zweifellos nahm Psellos mit dem Vorwurf, der Patriarch habe sich zu heidnischen Praktiken verleiten lassen, Rache für entsprechende Verdächtigungen gegen die eigene Person in früheren Jahren (s. o., A. 45 und zugeh. Text).

[146] Psell., Kat. 244,12f. gibt dem Vorsitzenden des Gerichts die ironische Bezeichnung „der Alte der Tage“ (Anklang an AT Dan. 7,9), der in der Sekundärliteratur (Dräseke 234, Bréhier, Schisme 251) bisher nicht identifiziert wurde. M. E. kommt ein anderer als Paraspondylos zu dieser Zeit nicht in Frage.

[147] So ausdrücklich Psell., Kat. 244,4–10.

[148] Psell., Kat. 244,13–21. Daß der Patriarch abwesend war, ist nicht ausdrücklich gesagt. Wenn Psell., Kat. 245,4–12 bemerkt, er habe damals seine gottlose Gesinnung verborgen und sei deshalb ohne Verurteilung davongekommen, kann dies auch auf Anwesenheit und Zurückhaltung mit der Äußerung seiner eigenen Meinung deuten.

[149] Psell., Kat. 244,27f. teilt mit: ... συνοδικῇ ἀποφάσει τὴν κρίσιν ἀνέθεσαν, was ich unbefangen so übersetzen würde: „... sie behielten das Urteil einer Synodalentscheidung (ἀπόφασις = ἀπόφανσις) vor“. Wenn aber anschließend die Vollstreckung des Urteils (Verban-

des Patriarchen in einer wichtigen kirchenpolitischen Entscheidung übergangen[150].

11. Die Rolle des Kerullarios beim Übergang der Herrschaft von Michael VI. auf Isaak I.

Ein Kandidat des Paraspondylos war nach Theodoras Tod am 31.8. 1056[151] auch ihr Nachfolger Michael VI.[152]. Dennoch trat auch Kerullarios für ihn ein[153], vielleicht, weil er sich von dem schwachen Greis auf dem Thron auch persönlichen Machtgewinn erhoffte. Doch gelang es ihm zunächst nicht, den Einfluß des Paraspondylos und seiner Anhänger zu brechen. Es kam aber im Frühjahr 1057 zu einer Verschwörung der Generäle des Reiches unter Führung von Isaak Komnenos und Katakalon Kekaumenos, da sie sich von Paraspondylos ungerecht behandelt fühlten[154]. Bezeichnenderweise fand die konstituierende Sitzung in der Hagia Sophia statt: Kerullarios zögerte nun nicht mehr, ein Komplott gegen Michael VI. zu unterstützen[155], zumal auch Konstantin Dukas, der Gatte seiner Nichte Eudokia, zum Kreis der Verschwörer gehörte[156]. Da sich die Generäle von einem Beauftragten des Kaisers erneut brüskiert sahen, begaben sie sich nach Kastamon in Paphlagonien zum Stammsitz der Komnenen und erhoben mit dem gesamten Heer am 8. Juni 1057 Isaak Komnenos zum Kaiser[157]. Als die von Michael VI. gegen die Aufrührer entsandten Truppen Mitte August 1057 geschlagen waren, verlegte dieser sich, zu spät, auf

nung, Kat. 245,7f.) mitgeteilt wird, ohne daß von einem zusätzlichen Synodalvorgang die Rede ist, wird diese Übersetzung zweifelhaft. Daher bleibt wohl nichts anderes übrig, als ohne Absicherung durch Lexika κρίσιν ἀνατιθέναι mit „ein Urteil fällen" zu übersetzen, also die Passage so zu verstehen: „... durch synodalen Beschluß fällten sie das Urteil".

[150] Vermutlich kehrten die Mönche erst, als Paraspondylos seinen Einfluß verlor, also unter Isaak I., in ihr Kloster Nea Mone auf Chios zurück. Ihre Rückkehr ist bereits vorausgesetzt, als Kerullarios von Isaak I. zu ihren Gunsten ein Chrysobull erwirkte (Psell., Kat. 255,24–257,1; Grumel, Reg. 877).

[151] Datierung nach Skyl. 480,30 (Handschriften C und E) und Psell., Chron. II, lib. VIa, cap. 21 (Tod eine Stunde vor Jahresende).

[152] Skyl. 480; Att. 52f. Der Familienname „Bringas" ist nur aus Lupus Protosp. 59, ad ann. 1057 bekannt. Der Beiname „Stratiotikos" wurde ihm anscheinend gegeben, weil er seit seiner Jugend in militärischen Diensten stand.

[153] Gemäß Skyl. 481f. lehnte er die Krönung eines anderen Prätendenten, eines Vetters Konstantins IX. namens Theodosios, entschieden ab.

[154] Skyl. 483,94–22; 486,1–487,13; Mädler 6f.; Bréhier, Schisme 254.

[155] Skyl. 487,13–21; Bréhier, Schisme 254f.; Mädler 9.

[156] Att. 56.

[157] Skyl. 487,34–489,78; Att. 53f.; Bréhier, Schisme 255.

Verhandlungen[158]. Inzwischen hatte sich um den Patriarchen in der Hauptstadt eine starke Verschwörergruppe gesammelt. Aber Kerullarios nahm keineswegs unverzüglich und eindeutig für den Komnenen Stellung, sondern versuchte taktierend vor allem die eigene Machtposition zu stärken. Vielleicht spielte er sogar mit dem Gedanken, seinen Neffen Konstantinos zur Kaiserwürde zu führen[159]. Im Vertrauen auf die Verschwörer um den Patriarchen wagte indessen Isaak Komnenos den Marsch auf die Hauptstadt und befand sich am 30.8. nicht mehr allzuweit von Chrysupolis (gegenüber von Konstantinopel)[160].

Als in der Morgenfrühe des 31.8. die Anhänger des Komnenen in der Hauptstadt, unter ihnen einige führende Senatoren und Gardekommandeure, vor der Hagia Sophia zusammenkamen und den Patriarchen herausriefen, ließ dieser sich erst nach längerem Bitten und Verhandeln sehen, dann allerdings, die theatralische Wirkung wohlberechnend, in vollem kirchlichem Ornat[161]. Da die Stimmung eindeutig dem Usurpator Isaak zuneigte, handelte er dem Gebot der Stunde entsprechend: er forderte Michael VI. schriftlich zur Abdankung auf und lud den Komnenen durch Boten ein, die Macht in der Hauptstadt zu übernehmen. Der alte Kaiser fügte sich, legte das Mönchsgewand an und zog sich ins Privatleben zurück[162]. Am folgenden Tag, dem 1.9., wurde Isaak Komnenos auf dem Ambon der Hagia Sophia von Michael I. gekrönt[163]. Damit stand der Patriarch auf dem Höhepunkt seiner Macht. Als erfolgreicher Kaisermacher glaubte er bald darauf, Anspruch auf besondere Rechte zu haben, und drohte dem Kaiser, den er für seine Kreatur hielt: „'Εγὼ σὲ ἔκτισα, φοῦρνε, καὶ ἐγὼ νὰ σὲ χαλάσω[164]."

[158] Skyl. 492,72f.; 495,40–58; Mädler 8–10; Bréhier, Schisme 256. Der Schlachtort „Hades" ist entgegen Mädler 8 nicht ein Fluß, sondern ein Dorf bei Nikaia (Lage aus der Kombination von Skyl. 494,27f. und 493,94–97 zu erschließen).

[159] Nach Psell., Kat. 282 wollte er entweder selbst Kaiser werden (was aber wegen seiner kirchlichen Stellung unwahrscheinlich ist) oder einen solchen bestimmen. Am ehesten kommt hier der Neffe Konstantinos in Frage, von dem Bryenn. 213,3 im Kontext von Geschehnissen etwa des Jahres 1074, bemerkt: ... πάλαι ἦν ὀνειροπολῶν τὴν βασιλείαν.

[160] Skyl. 498,28–30; Att. 58.

[161] Skyl. 498,30–500,93; Att. 56–59; Bréhier, Schisme 259–267.

[162] Gemäß Att. 58 soll Kerullarios noch einige Schlüsselpositionen an Leute seiner Wahl verliehen haben, um sie sich dadurch zu verpflichten. Nach H.-G. Beck, Senat und Volk von Konstantinopel (1966), in: H.-G. Beck, Ideen und Realitaeten in Byzanz. London 1972, XII, 44f. handelte es sich sogar um den Versuch, eine Interimsregierung einzurichten. Daß Michael VI. Mönch wurde, berichten Att. 59, 4f. und Psell., Enk. 365,17. Nach Psell., Chron. II, lib. VII, cap. 43 starb er bald nach seiner Abdankung.

[163] Skyl. 500, 89–93.

[164] Skyl. II 104,26–105,1. Zu diesem Sprichwort und seinen Varianten s. N. G. Polites,

12. Absetzung und Tod des Patriarchen

Die Anmaßung des Kerullarios hatte seinen Sturz zur notwendigen Folge. Um eine weitere Eskalation der patriarchalen Ansprüche einzudämmen, „beeilte sich" Isaak Komnenos, „eher zu handeln als zu leiden", wie der Chronist treffend bemerkt[165]. Anfang November des Jahres 1058[166] begab sich Michael I. zum Kloster τῶν ἐννέα Ταγμάτων[167], wo er das Fest der Synaxis begehen wollte. Der Kaiser nutzte die Gelegenheit, ihn hier, an einem Ort außerhalb der Stadt, ohne viel Aufsehen verhaften zu lassen, mit ihm auch seine beiden Neffen[168]. Ein Schiff brachte die Gefangenen zunächst zur Insel Proikonnesos in der Propontis; der Patriarch selbst wurde jedenfalls einige Zeit später auf die Insel Imbros verbannt[169]. Nach vergeblichen Versuchen, ihn zur freiwilligen Abdankung zu bewegen, entschloß sich Isaak I., ihm den Prozeß zu machen. Wohl um Aufsehen in der Hauptstadt zu vermeiden, ließ der Kaiser das Gericht in einem Ort am Hellespont tagen[170]. Als man den Patriarchen zu Schiff von Imbros zum Gerichtsort abholte, erlaubte man ihm eine kurze Landung in Madytos zur Verehrung der Gebeine des hl. Euthymios[171]; dann überquerte das Schiff den Hellespont zu dem Ort, wo ihn seine Richter erwarteten. Noch bevor die Verhandlung begann, ereilte ihn dort angesichts der Versammelten der Tod am 21. 1. 1059[172]. Die Anklagerede, die Psellos mit erlesener Gehässigkeit gegen seinen Feind vorbereitet hatte, wurde nicht mehr benötigt[173].

Δημώδεις παροιμίαι ἐν τοῖς Στίχοις τοῦ Μιχαὴλ Γλυκᾶ. *BZ* 7 (1898) 138–165, hier 153f. Sinn: Wer einen Ofen gebaut hat, darf ihn auch zerstören.

[165] Skyl. II 105, 5f.

[166] Zur Datierung s. Laurent, Chronologie 76f. Das Fest der Σύναξις τῶν ἀσωμάτων, das der Patriarch feiern wollte, fällt auf den 8. November. Die Angabe der Regierungszeit des Kerullarios im Patriarchenkatalog C (s. o., Text zu A. 15) führt aber auf den 2. 11. als Absetzungstag. Laurent nimmt daher an, daß er bereits einige Tage vor dem Fest das Kloster der Tagmata aufsuchte, was auch mit der Angabe bei Skyl. II 105,7 vereinbar ist.

[167] Nach Att. 63 hatte Kerullarios selbst das Kloster westlich, also außerhalb der Stadtmauer, erbauen lassen. Die Dedikation steht wohl im Zusammenhang mit seinem Vornamen. Janin, Églises 111 (Nr. 1) vermutet es unweit vom Pegetor. Es wird nur im Zusammenhang mit der Verhaftung des Patriarchen erwähnt (vgl. Skyl. II 105,8).

[168] Berichte über die Verhaftung: Skyl. II 105,9–14; Att. 63,6–18; Psell., Enk. 368. Die Neffen erwähnt nur Skyl. II 105,13; vielleicht spielte der Verdacht des Hochverrates eine Rolle (vgl. oben, A. 159).

[169] Eine Abfolge der Verbannungsorte läßt sich aus der Kombination der Angaben von Skyl. II und Att. (nur Proikonnesos) mit der von Psell., Enk. 372 (nur Imbros) erschließen (so auch Mädler 14 und Bréhier, Schisme 286).

[170] Über die Vorbereitung des Prozesses und die Todesumstände berichtet als einziger Psell., Enk. 369–378. Angabe des Gerichtsortes bei Psell., Enk. 373,3f.: … ἐφ' ἑνὸς τῶν ἐπὶ Θρᾴκης χωρίων. Die bisherige Forschung, z. B. Bréhier, Schisme 291, hatte dieser Stelle ohne Diskussion entnommen, daß das Gericht an einem Ort in Thrakien tagte. Diese Annahme kollidiert aber mit Psell., Enk. 377,10–12, wonach Kerullarios von Madytos auf der thrakischen Chersonnes den Hellespont mit Westwind (!) zum Gerichtsort auf der anderen Seite überquerte. Dieser kann mithin nur in Kleinasien gelegen haben, etwa gegenüber von Madytos, also in oder bei Abydos, nicht in Sestos/Thrakien, wie Mädler 14 annimmt. Nach *LSJ* s. v. ἐπί c.gen. I 1, gegen Schluß ist aber τὰ ἐπὶ Θρᾴκης mit „the Thrace-ward region" zu übersetzen. Entsprechend kann man die oben zitierte Psellosstelle so lesen: „… in einem der in Richtung Thrakien (sc. auf der asiatischen Seite des Hellespont) liegenden Orte".

[171] Zur Lage von Madytos (auch Madyta) s. Art. Hellespontos von Bürchner, *RE* VIII 1 (1912) 182–188, hier 184 (Karte). Aus dem Grab des hl. Euthymios, Bischof von Madyta (10. Jh.), floß wundertätiges Öl; vgl. V. Laurent, *DHGE* 16 (1967) 62f., Nr. 12. Bréhier, Schisme 301 hält Euthymios irrig für einen Zeitgenossen des Kerullarios, den dieser als noch Lebenden besuchte!

[172] Als Todesort geben Bréhier, Schisme 301 und Amann, Cérulaire 1679 irrig Madytos. Dieser Fehler findet sich noch nicht bei N. Skabalanovič, Vizantijskoe gosudarstvo i cerkov' v XI v. Petersburg 1884, 389 sowie bei Mädler 46f. und Dräseke 201. Todesdatum nach Patriarchenkatalog C (s. Text zu A. 15).

[173] Psell., Kat. Zusammenfassung des Inhalts bei Bréhier, Schisme 291–300. Interpretation mit vielen Fehlern bei Dräseke. Vgl. dazu E. Kurtz, *VV* 13 (1906) 1–14.

Epilog: Die Persönlichkeit des Kerullarios auf dem Hintergrund seiner Epoche

Das Leben des Patriarchen etwa von seinen späten Jugendjahren bis zu seinem Tode fällt in die Epoche des Ausklingens der „makedonischen" Dynastie nach dem Tod Basileios' II., eine Zeit geschwächter Kaisermacht und häufiger Wechsel an der Spitze des Reiches. Vor diesem historischen Hintergrund wundert es nicht, daß ein politisch begabter und tatkräftiger Mann wie er zum Mitspieler auf der Bühne des politischen Lebens wurde und seine Möglichkeiten, Macht zu gewinnen, ausschöpfte. Obwohl er vielleicht zu einer profanen Karriere besser geeignet war, entschloß er sich, durch äußere Umstände gedrängt, zur kirchlichen Laufbahn. Aber auch hier erwies er sich vor allem als erfolgreicher Politiker, zumal er als ein solcher den drei ersten Kaisern seines Patriarchates (Konstantin IX., Theodora und Michael VI.) zweifellos überlegen war. Erst in Isaak Komnenos, mit dessen Herrschaft sich bereits die neue, später von Alexios Komnenos fortgesetzte Epoche tatkräftiger Militärkaiser andeutete, hatte er sich verrechnet. Einen ebenbürtigen Gegenspieler fand er auch in dem römischen Kardinal Humbert; das Aufeinandertreffen beider sollte schicksalhaft für die Kirche in Ost und West werden.

Die Zeit des schwachen Kaisertums war aus ökonomischer Sicht eine Phase der Expansion[174]. Ein Zeichen wirtschaftlicher Konjunktur ist auch

[174] Vgl. dazu P. Lemerle, Cinq études sur le XIe siècle byzantin. Paris 1977, 272–287.

die Vermehrung des umlaufenden Geldes, auf die unter anderem die Verminderung des Karatgehaltes der Goldmünzen hindeutet[175]. Aus mannigfaltigen Anzeichen ist eine Blüte von Handel und Handwerk zu erkennen. Auch das von Kerullarios geprägte Leben im Patriarchenpalast vermittelt ein Bild von dieser Entwicklung. Psellos schildert anschaulich das bunte Treiben der Vertreter verschiedenster Luxusgewerbe im Patriarchat, wo sie offenbar für ihre Waren reißenden Absatz fanden[176]. Auch die Vorliebe des Patriarchen für Alchemie[177] läßt erkennen, daß er Geld benötigte, um sich einen Luxus wie Teppiche, kostbare Gegenstände und Gefäße, aber auch Parfüms, Gewürze und Zuckerwaren leisten zu können; daneben unterhielt er aufwendige Bauvorhaben wie die Ausschmückung der Hagia Sophia mit Gold[178]. Projekte dieser Art, wie sie auch Konstantin IX. betrieb, förderten ihrerseits die wirtschaftliche Expansion. So ist die Freude des Patriarchen an Prunk und Prachtentfaltung nicht nur aus seinen persönlichen Neigungen, sondern auch aus den Möglichkeiten und Tendenzen seiner Epoche zu erklären, eine Gegebenheit, die wegen der bisher im wesentlichen von Fragen der Kirchengeschichte bestimmten Sicht seiner Persönlichkeit kaum Beachtung fand.

---

[175] A.O. 285–287.

[176] Psell., Kat. 321,18–322,3. Übersetzungen der Passage bei Bréhier, Schisme 71f. und Dräseke 395f.

[177] Psell., Kat. 322,15–323,5. Psellos selbst widmete dem Patriarchen einen Traktat über Alchemie mit dem Titel: Πρὸς τὸν πατριάρχην κῦρ Μιχαὴλ περὶ τοῦ ὅπως ποιητέον χρυσόν. Inc.: Ὁρᾷς, ὁ ἐμὸς δυνάστης. Ed. J. Bidez, in: Catalogue des manuscrits alchimiques grecs, VI. Bruxelles 1928, 26–42.

[178] Im Zusammenhang mit dem letzteren Vorhaben erwähnt Psell., Kat. 324,14–18 ein unterirdisches alchemistisches Geheimlabor des Patriarchen bei der Hagia Sophia. Zur Bautätigkeit des Kerullarios vgl. auch A. 80 und A. 167.

Verzeichnis der Abkürzungen

1. Quellensammlungen

S IV, V und VII = K. N. Sathas, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη (Bibliotheca Graeca Medii Aevi). Venedig/Paris. IV, 1874; V, 1876; VII, 1894.

Will = C. Will, Acta et scripta, quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae saeculo undecimo composita extant. Lipsiae/Marpurgi 1861 (zitiert nach der Nummer des Dokumentes: Will I, II etc.).

2. Quellen

Ann.Bar. = Annales Barenses, in: *MGH*, Scriptores, V, 1844 (Ndr. Stuttgart 1985), 52–56.

Anon.Bar. = Anonymus auctor Barensis, Chronicon, in: *Rerum Italicarum Scriptores*, ed. L. A. Muratori, V, Mediolanum 1724, 147–156.

Att. = Michaelis Attaliotae Historia. Opus a W. Bruneto de Presle ... inventum descriptum correctum recogn. I. Bekkerus. Bonnae 1853.

Bryenn. = Nicephori Bryennii Historiarum libri IV. Rec., Gallice vertit, notis indicibusque instr. P. Gautier. Bruxellis 1975.

Exkomm. I = Excommunicatio qua feriuntur Michael Cerularius atque eius sectatores. Will IX (153f.).

Exkomm. II = Alia excommunicatio ... facta in praesentia imperatoris etc. Will X (154). Vgl. A. 121f.

Humb., Comm. = Humberti brevis et succincta commemoratio eorum quae gesserunt apocrisiarii sanctae Romanae et apostolicae sedis in regia urbe. Will VIII (150–152).

Leo IX., Br. 1 an Ker. = S. Leonis IX. epistola ad Michaelem Constantinopolitanum patriarcham etc. Will II (65–85). Wird auch „Libellus“ genannt. Zu den vorliegenden Editionen und Nachdrucken Krause, Constitutum 133 mit A. 17; Handschriften a.O. 143f.

Leo IX., Br. 2 an Ker. = S. Leonis IX. epistola ad Michaelem Constantinopolitanum archiepiscopum. Will IV (89–92).

Leo IX., Br. an Konst. IX. = S. Leonis IX. epistola ad Constantinum Monomachum. Will III (85–89). Auch ediert von C. Erdmann, Ausgewählte Briefe aus der Salierzeit. Rom 1933, 14–19.

Lupus Protosp. = Lupus Protospatharius, in: *MGH*, Scriptores, V, 1844, 52–63.

Mich. Ker., Br. 1 an Petr. = Michaelis Cerularii epistola I. ad Petrum patriarcham Antiochenum. Will XIII (172–184), auch *PG* 120, 781–795, nach der Ed. von I. B. Cotelerius 1681. „Sonderbrief“ bei Michel.

Mich. Ker., Br. 2 an Petr. = Michaelis Cerularii epistola II. ad Petrum patriarcham Antiochenum. Will XIV (184–188), auch *PG* 120, 816–820 (nach Cotelerius). „Enzyklika“ bei Michel.

Panoplia = Anonymus in cod. Vind. theol. gr. 306, von Michel „Panoplia“ genannt und ediert in: Michel, Humbert II 208–281. Zu Text und Verfasser s. Kap. 8.

Petr. Ant., Br. an Ker. = Petri Antiocheni epistula ad Michaelem Cerularium. Will XV (189–204), auch *PG* 120, 796–816 (nach Cotelerius).

Ps. = bibl. Psalm.

Psell., Br. (C) = Michele Psello, Epistola a Michele Cerulario. Testo critico, trad. e note a cura di U. Criscuolo. Napoli 1973. Von Michel, Schisma 431 „Fehdebrief“ genannt.

Psell., Br. (G) = P. Gautier, Quelques lettres de Psellos inédites ou déjà éditées. *REB* 44 (1986) 111–197.

Psell., Br. + Nr. + (S) = Michael Psellos, Briefe, ediert in S V.

Psell., Br. (W) = Michael Psellos, Brief an Michael Kerullarios, ed. G. WEISS. *Byzantina* 4 (1972) 46–49.

Psell., Chron. I und II = Michele Psello, Imperatori di Bisanzio (Cronografia). Testo critico a cura di S. IMPELLIZZERI, comm. di U. CRISCUOLO, trad. di Silvia RONCHEY. I (lib. I–VI 75), II (lib. VI 76–VII). Vicenza 1984.

Psell., Enk. = Michael Psellos, Enkomion auf Michael Kerullarios (᾿Εγκωμιαστικὸς εἰς τὸν μακαριώτατον πατριάρχην κῦρ Μιχαὴλ τὸν Κηρουλλάριον), S IV 303–387; s. A. 128.

Psell., Kat. = Michael Psellos, Anklagerede gegen Michael Kerullarios (Κατηγορία τοῦ ἀρχιερέως), ed. (nach der Ausgabe von L. BRÉHIER, *REG* 16 [1903] und 17 [1904], mit einigen Korrekturen) E. KURTZ–F. DREXL, Michaelis Pselli Scripta Minora I. Milano 1936; s. A. 173 und zugeh. Text.

Psell., Xiph. = Michael Psellos, Epitaphios auf Johannes Xiphilinos, S IV 421–462.

Semeioma = Σημείωμα (Σημείωσις cod.) περὶ τοῦ ῥιφέντος πιττακίου ἐν τῇ ἁγίᾳ τραπέζῃ παρὰ τῶν ἀπὸ ῾Ρώμης πρέσβεων κτλ. WILL XI (155–168), *PG* 120, 735–748, beide nach der Ausgabe von L. ALLATIUS 1645, bei Will mit Korrekturvorschlägen im Apparat. Zur Datierung ŠEVČENKO, Civitas 208, A. 38.

Skyl. = Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum, ed. princ., rec. I. THURN. Berolini et Novi Eboraci 1973.

Skyl. II = Johannes Skylitzes „continuatus“, ed. E. TSOLAKES, ῾Η Συνέχεια τῆς Χρονογραφίας τοῦ ᾿Ιωάννου Σκυλίτζη. Thessalonike 1968.

3. Sekundärliteratur

ALEXANDER, Donation = P.-J. ALEXANDER, The Donation of Constantine at Byzantium and its Earliest Use against the Western Empire. *ZRVI* 8/1 (1963) 11–26.

AMANN, Cérulaire = E. AMANN, Michel Cérulaire. *Dict. Théol. Cath.* X (1929) 1677–1703.

BECK, Geschichte = H.-G. BECK, Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. Göttingen 1980.

BRÉHIER, Schisme = L. BRÉHIER, Le schisme oriental du XI[e] siècle. Paris 1899.

DRÄSEKE = J. DRÄSEKE, Psellos und seine Anklageschrift gegen den Patriarchen Michael Kerullarios. *Zeitschr. f. wissensch. Theol.* 48 (1905) 194–259, 362–409.

FALKENHAUSEN = Vera von FALKENHAUSEN, Untersuchungen über die byzantinische Herrschaft in Süditalien vom 9. bis ins 11. Jh. Wiesbaden 1967.

FUHRMANN, Constitutum = H. FUHRMANN, Constitutum Constantini. *Theol. Realenzyklopädie* VIII (1981) 196–202.

GAUTIER, Tzetzès = P. GAUTIER, La curieuse ascendance de Jean Tzetzès. *REB* 28 (1970) 208–220.

GAY = J. GAY, L'Italie méridionale et l'Empire byzantin (867–1071). Paris 1904.

GRUMEL, Cérulaire = V. GRUMEL, Cérulaire (Michel). *Catholicisme* II (1949) 836–839.

GRUMEL, Reg. = Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople, I, Les actes des patriarches, fasc. II, ed. V. GRUMEL. Kadiköy/Istanbul 1936; fasc. III, ed. idem. Paris 1947. Zit. nach Nr. des Regests.

JANIN, Constantinople = R. JANIN, Constantinople byzantine. [2]Paris 1964.

JANIN, Églises = R. JANIN, La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin, I, Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique, tome III, Les églises et les monastères. [2]Paris 1969.

KAŽDAN, Sostav = A. KAŽDAN, Social'nyj sostav gospodstvujuščego klassa Vizantii XI–XII vv. Moskva 1974.

KRAUSE, Constitutum = H.-G. KRAUSE, Das Constitutum Constantini im Schisma von 1054, in: Aus Kirche und Reich. Festschrift Friedrich Kempf, hrsg. von H. MORDEK. Sigmaringen 1983, 131–158.

LAURENT, Chronologie = V. LAURENT, La chronologie des patriarches de Constantinople de 996 à 1111. *EO* 35 (1936) 67–81.

LAURENT, Sceaux = V. LAURENT, Le corpus des sceaux de l'Empire byzantin, tome V, L'Église de Constantinople, A, La hiérarchie. Paris 1963.

LAURENT–DARROUZÈS = V. LAURENT (†)–J. DARROUZÈS, Dossier grec de l'union de Lyon (1273–1277). Paris 1976 (hier vor allem: Introduction, Nr. 20, 116–127: La Panoplia attribuée à Michel Cérulaire).

LJUBARSKIJ, Psell = Ja. N. LJUBARSKIJ, Michail Psell. Ličnost' i tvorčestvo. K istorii vizantijskogo predgumanizma. Moskva 1978.

MÄDLER = H. MÄDLER, Theodora, Michael Stratiotikos, Isaak Komnenos, ein Stück byzantinischer Kaisergeschichte. Diss., Plauen 1894.

MICHEL, Echtheit = A. MICHEL, Die Echtheit der Panoplia des Michael Kerullarios. *OrChrist* 36 (1941) 168–204.

MICHEL, Fälschung = A. MICHEL, Die Fälschung der römischen Bannbulle durch Michael Kerullarios. *BNJ* 9 (1932/33) 293–319.

MICHEL, Humbert I und II = A. MICHEL, Humbert und Kerullarios. Quellen und Studien zum Schisma des 11. Jhs. Paderborn, I, 1925; II, 1930.

MICHEL, Rechtsgültigkeit = A. MICHEL, Die Rechtsgültigkeit des römischen Bannes gegen Michael Kerullarios. *BZ* 42 (1943/49) 193–205.

MICHEL, Schisma = A. MICHEL, Schisma und Kaiserhof im Jahre 1054. Michael Psellos, in: 1054–1954, L'Église et les églises. Chevetogne 1954, I, 351–440.

MÜLLER-WIENER = W. MÜLLER-WIENER, Bildlexikon zur Topographie Istanbuls. Tübingen 1977.

OIKONOMIDÈS, Serment = N. OIKONOMIDÈS, Le serment de l'impératrice Eudocie (1067). *REB* 21 (1963) 101–128.

PETRUCCI, Rapporti = E. PETRUCCI, Rapporti di Leone IX con Costantinopoli. *Studi Medievali*, Ser. III, anno XIV, fasc. II (1973) 733–831.

ŠEVČENKO, Civitas = I. ŠEVČENKO, The Civitas Russorum and the Alleged Falsification of the Latin Excommunication Bull by Kerullarios, in: Actes XII[e] Congr. int. Ét. byz., Ochrid, II. Beograd 1964, 203–212.

DIETHER RODERICH REINSCH / BOCHUM

DE MINIMIS NON CURAT ANNA?

*Bemerkungen zu Ralph-Johannes Lilie, Der erste Kreuzzug in der Darstellung Anna Komnenes**

In seinem weit ausgreifenden Aufsatz, dem zu Recht wie einem selbständigen Buch ein detailliertes Inhaltsverzeichnis vorangestellt ist, unternimmt es LILIE, die Darstellung Annas von den in Konstantinopel und Pelekanos spielenden Ereignissen am Beginn des Ersten Kreuzzuges mit den entsprechenden Schilderungen in den lateinischen Chroniken zu vergleichen und die Ausführungen Annas insbesondere unter dem Gesichtspunkt der von ihr beabsichtigten literarischen Wirkung zu würdigen. Eines seiner Hauptergebnisse dabei ist, daß die Glaubwürdigkeit Annas, vor allem was eher „technische" Einzelheiten angeht, bisher in der Forschung wohl stark überschätzt worden sei, da literarische Wirkung für sie sehr viel wichtiger gewesen sei als historische Genauigkeit. Der Aufsatz beschreibt insgesamt einen zweifellos richtigen Sachverhalt, der noch zu wenig gewürdigt worden ist und der über den von Lilie behandelten engeren Rahmen hinaus untersucht werden muß, wie LILIE selbst das S. 137 mit dem Hinweis auf den wörtlich von Anna zitierten Gegeneid Bohemunds aus dem Vertrag von Deabolis auch schon ansatzweise tut. Über „Anna Komnene als Literatin" wird wohl noch einiges zu sagen sein, wenn auch nicht in den etwas mechanistischen Kategorien, in denen LILIE denkt, wenn er von „rhetorische(n) Dreingaben" spricht (S. 106) oder davon, daß Anna Gelegenheit nimmt, „klassische Anspielungen in ihre Darstellung einzubauen" (S. 67, vgl. auch S. 138, Anm. 232: „rhetorische Wendungen eingebaut"). Bei Anna, die das literarische Erbe der antiken Gräzität so *in sucum et sanguinem* aufgenommen hat, ist eine solche Vorstellung (die trockenen Tatsachen plus literarischer Putz) nicht angemessen. Man wird ihr Produkt als ein Historie darstellendes Kunstwerk ernster nehmen müssen. Doch nicht davon sollen die folgenden Bemerkungen handeln.

---

* R.-J. LILIE, Der erste Kreuzzug in der Darstellung Anna Komnenes, in: Varia 2 (*Ποικίλα Βυζαντινά* 6). Bonn 1987, 49–148.

Wenn man es unternimmt, in einem Geschichtswerk vom Format der Alexias nachzuweisen, daß die Autorin es mit der historischen Richtigkeit nicht so genau nimmt, ist man selbst gehalten, mit äußerster Umsicht vorzugehen. Lilie tut das im großen und ganzen, doch sind mir einige Passagen aufgefallen, an denen er den Text Annas nach meiner Auffassung nicht richtig interpretiert.

II 227,12 Leib: Raul freut sich in seiner Kampfbegier, als er die Truppen des Opos gegen sich Aufstellung nehmen sah. Anna vergleicht ihn, indem sie den Ilias-Vers 3,23 zitiert, mit einem Löwen, der ein Beutetier erblickt. In der Ilias ist das von Menelaos gesagt, als dieser des Paris ansichtig wurde und sich zum Zweikampf gegen ihn anschickt. Lilie, S. 84, referiert ungenau: Weder stürzt sich Raul „aufbrüllend wie ein Löwe, auf die Soldaten des Opos" (S. 106 wiederholt: „Raoul brüllt wie ein Löwe") noch zitiert Anna (wie S. 86, Anm. 107 behauptet) an dieser Stelle Hesiod, Scutum 426: Dort steht nur die zweite Hälfte des Verses, den Anna zur Gänze aus der Ilias bezieht.

II 229,6–230,19 Die Anekdote vom frechen Franken, der es wagt, sich auf den Thron des Kaisers zu setzen, und deshalb von Balduin getadelt wird, wird von Lilie, S. 92, zu Unrecht, wie ich meine, als in sich selbst unstimmig getadelt. Nach Lilie „scheitert" die Geschichte „schon an einem ganz banalen Problem: Wo ist der Kaiser, als der Franke sich auf seinen Thron setzt?" Die Antwort darauf ist so banal wie die Frage: Er sitzt auf seinem Thron. Die Schwierigkeit, die Lilie sieht, ist wohl dadurch bedingt, daß er falsche Vorstellungen von der Beschaffenheit dieses Thrones hat. Es handelt sich bei dem Requisit nicht um ein stuhlähnliches Gebilde, auf welchem gerade ein Mensch Platz nehmen kann, sondern um eine größere, wahrscheinlich mit mehreren Kissen bestückte Sitzfläche, die nur leicht über dem Boden erhöht ist. Es gab in Byzanz verschiedene Modelle kaiserlicher Throne[1]. Der σκίμπους, von welchem in unserer Anekdote die Rede ist[2], scheint eher einem Typus geglichen zu haben, wie ihn persisch-türkische Thron-Exemplare aus späterer Zeit repräsentieren, die man im Topkapĭ-Museum zu Istanbul im Audienzsaal des Sultans (arz odasĭ) und im Schatzhaus besichtigen kann. So ist es auch verständlich, daß Gottfried von Bouillon die Knie beugen muß, als er bei einem Empfang dem auf seinem Thron sitzenden Alexios den Begrüßungskuß darbietet, wie es uns Albert von Aachen an einer von Lilie in diesem Zusammenhang zitierten Stelle

[1] Vgl. Ph. Kukules, Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός II 2. Athen 1948, 78–79.

[2] Die anderen Bezeichnungen, die Anna gebraucht, u. a. auch κλίνη(!), stellt G. Buckler zusammen: Anna Comnena. Oxford 1929, ²1968, S. 48 A. 5.

schildert („flexis genibus Dux incurvatus est"). Anna stellt sich also bei der Erzählung dieser Anekdote nicht vor, daß der Kaiser (während der Audienz!) seinen Thron verläßt, auf dem dann der Franke Platz nimmt, sondern der Franke setzt sich zu Alexios auf den Thron, der ja eine Sitzfläche von mehreren Quadratmetern bietet. So gewinnt das Wort σύνεδρος, das Balduin von Anna in seiner an den Franken gerichteten Tadelrede in den Mund gelegt wird, einen ganz konkreten Sinn. Wohin sonst als auf den Kaiserthron hätte sich der Franke auch setzen sollen, wenn nicht auf die Erde? Es ist gänzlich unwahrscheinlich, daß der Audienzraum außer dem kaiserlichen Thron noch weitere Sitzgelegenheiten enthielt, wie Lilie implicite annimmt.

II 234,29ff. Raimund von Saint Gilles wird von Anna als Kontrastfigur zu Bohemund an den Schluß der Reihe von Kreuzfahrern gesetzt, die sie dem Leser vorstellt. Wie Lilie, S. 103, richtig ausführt, gibt ihr das Gelegenheit, Bohemund in noch düstererem Licht erscheinen zu lassen. Sie behauptet, gestützt auf die Tatsache der späteren Feindschaft zwischen Bohemund und Raimund, daß dieser bereits am Beginn des Kreuzzuges das negative Urteil des Alexios über Bohemund geteilt und das dem Kaiser gegenüber auch zum Ausdruck gebracht habe. Die Argumentationsstrategie Annas ist klar: Wenn auch ein Franke so über Bohemund urteilt, dann kann man ihre eigene Meinung nicht als byzantinisches oder alexiosfreundliches Vorurteil ansehen. Aus diesem Grund rückt Anna den Raimund-Abschnitt hinter ihre Ausführungen über Bohemund. Annas Angaben zu Raimund widersprechen weitgehend der den lateinischen Quellen zugrundeliegenden Vorlage (vgl. Lilie, S. 101–102), und es ist sehr wahrscheinlich, daß Anna das spätere gute Verhältnis zwischen Raimund und Alexios in die Anfangszeit des Kreuzzuges zurückprojiziert hat. Die inneren Widersprüche bei Anna jedoch, die Lilie hier entdeckt haben will, vermag ich nicht zu sehen. Daß Raimund überall dort, wo Anna pauschal negativ über die Kreuzfahrer urteilt, auch als leuchtende Ausnahme jeweils genannt werden müßte, ist eine pedantische Erwartung, die Anna natürlich nicht erfüllt. An das Urteil Annas über Bohemund (II 233,24–27) knüpft Lilie einen sehr eigenartigen Syllogismus, der völlig verschiedene Aussagen Annas unter eine falsche Gemeinsamkeit subsumiert. Anna sagt von Bohemund, er überrage alle in dem Maße an Verschlagenheit (πονηρία) und Tapferkeit (ἀνδρεία), in welchem er hinter ihnen an Machtmitteln (δυνάμεις) und Geld (χρήματα) zurückstehe. An Raimund dagegen rühmt Anna seine besonnene Klugheit (τὸ περιὸν τοῦ φρονήματος), seine lautere Gesinnung (τὸ ἀνόθευτον τῆς ὑπολήψεως), seine untadelige Lebensführung (τὸ τοῦ βίου καθαρόν) und seine Wahrheitsliebe. Das wird von Lilie in folgender Weise zusammengespannt: Bohemund war den

Kreuzfahrern „an persönlichen Vorzügen ebenso überlegen“ wie an Machtmitteln unterlegen. Raimund war, wie wir wissen, einer der reichsten Kreuzfahrer, also müßte er Bohemund, „was seine persönlichen Qualitäten anbelangt, ebenfalls weit unterlegen sein. Das verträgt sich nicht mit der Aussage, daß Raimund die anderen Kreuzfahrer ebenso überragt habe wie die Sonne die Sterne.“ Unter der neutralen Kategorie „persönliche Vorzüge“ bzw. „persönliche Qualitäten“ werden von Lilie die antagonistischen Gegensätze – Verschlagenheit einerseits und lautere Gesinnung/Wahrheitsliebe andererseits – zusammengemischt, und dann wird daraus mit Hilfe der skizzierten logischen Operation ein Widerspruch bei Anna konstruiert, der keiner ist. Lilies Erklärung, Anna habe zunächst „Raimund bei ihrer Darstellung schlicht und einfach vergessen“, er sei ihr dann aber noch eingefallen und sie habe ihn eingefügt, “ohne aber sonderlich auf die Übereinstimmung mit den vorhergehenden Passagen ihres Werkes zu achten“, ist selbst schlicht und einfach und verkennt doch wohl die kompositorische Sorgfalt und Kunst, mit welcher Anna im allgemeinen und bei solchen für ihr propagandistisches Anliegen wichtigen Szenen im besonderen vorgeht.

II 236,11–12 Ταῦτα μὲν οὖν ἐξ ἀρχῆς τοῦτον παρηκολούθει τὸν τρόπον. Dieser letzte Satz des 10. Buches soll nach Lilie, S. 103, die Feststellung Annas enthalten, „die vorangegangenen Ereignisse seien von ihr in der korrekten chronologischen Reihenfolge erzählt worden.“ Lilie könnte sich für diese Auffassung auf die Übersetzung Sewters beziehen, die hier wie auch sonst oft eher eine freie Paraphrase denn eine Übersetzung zu nennen ist. Hier jedoch ist die Paraphrase falsch. Von chronologischer Ordnung redet Anna nicht, sie sagt nur, daß sich die erzählten Ereignisse von ihrem Beginn an auf die geschilderte Weise zugetragen haben, ohne die Korrektheit der chronologischen Abfolge eigens anzusprechen. Es ist eine typische Überleitungsfloskel ohne besonderes eigenes Gewicht, die hinüberweist auf den Anfang von Buch 11: Ὁ δέ γε Βαϊμοῦντος usw. Einer ganz ähnlichen Floskel hatte sich Anna auch zu Beginn des Kreuzfahrerabschnittes bedient (II 206,24–26): Τὰ μὲν οὖν κατὰ τὸν αὐτοκράτορα ... κατὰ τὸν εἰρημένον τρόπον προβέβηκεν · οὔπω δὲ usw. Auch hier liegt natürlich keine Betonung der Korrektheit zeitlicher Abläufe vor; und Sewter paraphrasiert hier korrekt: „Such were the events of the emperor’s reign ...“ Die Sache ist insofern nicht ganz unwichtig, als Anna notorisch mehr Wert auf den kompositionellen Gesamteindruck als auf exakte chronologische Darstellung legt. Wenn sie dann aber eigens betonte, die Ereignisse „seien von ihr in der korrekten chronologischen Reihenfolge erzählt worden“, würde sie sich indirekt selbst der Unfähigkeit oder der Manipulation bezichtigen. Es ist deshalb auch irritierend, daß

Lilie Anna mit einer etwas penetranten Regelmäßigkeit – aber wohl eher aus sprachlicher Unbeholfenheit denn aus Überzeugung – als „die Chronistin“ tituliert.

III 17,28–29 Διαπεράσαντες οὖν αὖθις οἱ Κελτοὶ τῇ μετ’ αὐτὴν τῆς πρὸς Ἀντιόχειαν εἴχοντο ἅπαντες. „Am nächsten Tag nun setzten die Kelten wieder über und machten sich alle zusammen auf den Marsch nach Antiocheia.“ So endet die Schilderung Annas vom letzten Treffen des Kaisers mit den Kreuzfahrern in Pelekanos (wahrscheinlich mit Charax, heute Hereke zu identifizieren) am Nordufer des Golfs von Nikomedeia (İzmit). Lilie, S. 104, kommentiert diese Passage folgendermaßen: „Bezeichnend für ihre (sc. Annas) Nachlässigkeit ist allerdings der Umstand, daß sie die Kreuzfahrer nach der Audienz ein weiteres Mal den Bosporos überqueren läßt. Pelekanos lag, wie sie an früherer Stelle selbst sagt, in Kleinasien, so daß ein Übersetzen sinnlos ist. Aber solche Einzelheiten sind ihr nicht weiter wichtig.“ Und noch einmal dasselbe S. 108: „Die Kreuzfahrer müssen nach dem Treffen in Pelekanos den Bosporos überqueren, obwohl sie sich schon in Kleinasien aufhalten.“ Wahrlich, Anna scheint ihren Lesern, die sich mit der Topographie um Konstantinopel einigermaßen auskennen, eine Menge zuzumuten, und eine solche Nachlässigkeit müßte uns doch sehr bedenklich stimmen. Allein, die Sache klärt sich sehr leicht auf, und wir brauchen nicht anzunehmen, daß Anna, von der Lilie, S. 107, herablassend urteilt „insgesamt gesehen sind ihrer Phantasie Grenzen gesetzt“, die Phantasie ihrer Leser über Gebühr strapazieren wollte. Der Bosporos nämlich an dieser Stelle ist eine Einschwärzung von Lilie, Anna sagt nur, daß die Kelten wieder übersetzten. Wohin aber setzt man von Pelekanos aus über? Natürlich auf die andere Seite des Golfes von Nikomedeia nach Kibotos (Civetot, wie es die Kreuzfahrer nannten). Man sparte damit den Ritt um fast den gesamten Golf, eine Strecke also von weit über 100 km. Anna hatte ja wenige Seiten vorher diese Passage erwähnt, als sie zu Beginn von Buch 11 die Kreuzfahrer nach Nikaia gelangen läßt. Von der Nordküste des Golfs von İzmit, wo sie sich zur Abfahrt nach Kibotos versammelt hatten (III 7,2 οὗ διαπλωΐσασθαι πρὸς τὴν Κιβωτὸν ἔμελλον), machten sie sich auf den Weg nach Nikaia, die einen zu Lande über Nikomedeia, die anderen hingegen, indem sie die Meerenge überquerten (III 7,9–10 οἱ δὲ τὸν τῆς Κιβωτοῦ διανηξάμενοι πορθμόν). Wenn Anna dann wenige Seiten später sagt, die Franken seien von Pelekanos aus wieder übergesetzt, so hat ihre Phantasie in der Tat nicht ausreichen können sich vorzustellen, jemand könne meinen, sie habe dabei den Bosporos im Auge gehabt.

HANS-VEIT BEYER / WIEN

DEMETRIOS KABASILAS, FREUND UND SPÄTERER GEGNER DES GREGORAS*

Mit einer Tafel

I

Im Vat. gr. 116 (C) hat Nikephoros Gregoras P. A. M. Leones vorzüglicher textkritischer Briefausgabe zufolge[1] den Vornamen des Demetrios Kabasilas als Adressaten des 65. Briefes nach Zählung des Herausgebers getilgt (Ep. 65 Tit. [II 191]). Ursprünglich schrieb der Verfasser: Τῷ σοφωτάτῳ Δημητρίῳ τῷ Καβασίλᾳ, dann: Τῷ κυρῷ Δημητρίῳ τῷ Καβασίλᾳ, schließlich nur noch: Τῷ Καβασίλᾳ. Die Reduzierung der Adresse, deren Verfremdung oder völlige Tilgung lassen sich im Rahmen der von G. H. Karlsson geltend gemachten „déconcrétisation“ des byzantinischen Briefes sehen[2], haben aber bei Gregoras mitunter noch einen anderen Grund: Er reduziert, verfremdet oder tilgt die Namen derer, die zu seinen Gegnern oder Feinden geworden sind, so den des Barlaam (Ep. 109 Tit. [II 287])[3] und den des Metrophanes (Ep. 147 Tit. [II 354])[4]. Partielle bzw. totale Damnatio memoriae dürfte auch der Grund dafür sein, daß er uns im zweiten Teil

* *Die lange aufgeschobene Beschäftigung mit dem obigen Thema verdanke ich einer Anregung Prof. Dr. Jan Louis van Dietens, der in seinem Brief vom 29. 5. 1981 die Identität des Gesprächspartners mit Demetrios schon angenommen hatte. Die erste Fassung dieses Aufsatzes habe ich Herrn van Dieten übersandt, der mir in drei ausführlichen Briefen vom 17. 11., 1./4. 12. und 7. 12. 1987 darauf geantwortet hat. Ich möchte ihm an dieser Stelle für diese Mühe den allerherzlichsten Dank aussprechen. Sofern seine Anregungen nur zu einer Verbesserung der Darstellung führten, habe ich seinen Beitrag im Text nicht besonders erwähnt. Ich hoffe, daß ich es in allen Fällen tat, in welchen ich ihm einen neuen Gedanken schulde. Insgesamt zwanzig sprachliche und zwei stilistische Korrekturen habe ich auch der sorgfältigen Durchsicht des Aufsatzes durch Prof. Dr. Herbert Hunger zu verdanken.*

[1] Nicephori Gregorae Epistulae, ed. P. A. M. Leone. Accedunt epistulae ad Gregoram missae I–II. Matino 1983/1982.

[2] G. Karlsson, Idéologie et cérémonial dans l'épistolographie byzantine. Uppsala ²1962, 16f.

[3] Vgl. hierzu Nikephoros Gregoras, Antirrhetika I. Einl., Textausg., Übers. u. Anmerkungen von H.-V. Beyer (*WBS* 12). Wien 1976, 38.

[4] Vgl. hierzu PLP VII, Nr. 18047 u. 18083.

seiner „Historia“ einen alten Freund, der sich zum Palamismus bekehrt hatte, nur durch seinen Familiennamen Kabasilas bekannt macht und einen Patriarchatsbeamten überhaupt nicht mit Namen nennt, obwohl sich der Bericht über das Gespräch, das er mit beiden führte, über drei Bücher (Logoi) hin erstreckt (Hist. 22, 4–24, 2 [II 1051, 14–1145, 12 SCHOPEN])[5]. Wenn nun dem Demetrios Kabasilas in C und dem Kabasilas in der „Historia“ ein Gleiches widerfuhr, ist das ein Grund, wenn auch ein noch nicht zureichender, für die Gleichsetzung des einen mit dem anderen.

Im Brief an Demetrios (II 191, 1–192, 7) berichtet Gregoras von einem freundlichen Empfang beim Kaiser, daß dieser seine Schriften gelesen habe (Τά γε μὴν ἡμέτερα διεξεληλυθὼς συγγράμματα), sich auch sehr darüber gefreut habe, „wie mir selbst schien und nicht weniger all denen, für die es sich ergab, zugegen zu sein und zuzuhören“ (ὅσοις παρατετυχηκόσι καὶ αὐτηκόοις *ἐξεγένετο γεγενῆσθαι)*, wie der Briefschreiber sich etwas geziert ausdrückt, in eindruckvoller Anwendung der Regel, nach der zwischen den letzten beiden Hochtönen eines Satzes eine gerade Zahl von unbetonten Silben zu stehen hat[6]. Gregoras sagt, daß sein Adressat „über all das durchaus nicht ununterrichtet“ (πάνυ τοι σφόδρα οὐκ ἀδαῆ τῶν τοιούτων τυγχάνοντα) sei. Das setzt voraus, daß Demetrios zum Kaiserhofe in einem Nahverhältnis gestanden ist. Gregoras sagt nicht ausdrücklich, worauf sich das Zuhören erstreckte, R. Guilland meint in seiner Übersetzung, auf die Kritik des Kaisers[7]. Doch muß es sich, nach der „Historia“ zu urteilen, um Gregoras' ersten Auftritt bei Hof gehandelt haben. Gregoras berichtet uns dort: „Als ich aber persönlich an den Kaiser herantrat – ich vollendete bereits mein 27. Lebensjahr –, wurde ich über alle Erwartung hinaus gut aufgenommen und hielt sogleich vor ihm folgende Lobrede auf seine Beredsamkeit und seine Klugheit“ (Hist. 8, 8 [I 328, 5–9]). Es folgt der Redetext. Diesen Auftritt haben wir seinerzeit im Anschluß an van Dieten auf Juni 1321 datiert[8].

Im Brief folgt eine Frage des Kaisers (II 192, 7f. LEONE Ἐρομένου μέντοι

[5] Vgl. hierzu H.-V. BEYER, Eine Chronologie der Lebensgeschichte des Nikephoros Gregoras. *JÖB* 27 (1978) 141, Nr. 61.

[6] Laut W. HÖRANDNER, Der Prosarhythmus in der rhetorischen Literatur der Byzantiner (*WBS* 16). Wien 1981, 31, ist die Entdeckung dieser Klauselregel auf P. Maas zurückzuführen.

[7] Correspondance de Nicéphore Grégoras, texte édité et traduit par R. GUILLAND. Paris 1927, 18: „Il (der Kaiser) a parcouru nos ouvrages, et il y a pris un très vif plaisir, comme j'en ai eu l'impression personnellement et, avec moi, ceux qui se trouvaient là et qui purent entendre de leurs oreilles ses réflexions (!)“.

[8] A.O. [A. 5] 131, Nr. 9. Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte. Historia Rhomaïke, übers. u. erl. von J. L. VAN DIETEN I–II 1. 2. Stuttgart 1973. 1979: II 1 153, A. 86.

γε ἅττα τούτων ἡμῖν ἐκπεπόνηται πρότερον καὶ ἅττα εὐθὺς (om. Leone, exhibent Guilland p. 19, 9, ABG [sec. ep., quam J.-L. van Dieten 21. 4. 1988 mihi scripsit] et, ut videtur, cett. codd.) μετ' αὐτά, die auf Grund des in ihr enthaltenen Wortes τούτων, das sich als Genitivus comparationis und als Genitivus partitivus verstehen läßt, zweifach gedeutet werden kann: „Er fragte jedoch, was ich vor diesen (Schriften) und was ich gleich nach ihnen geschrieben hätte“, oder: „Er fragte jedoch, was ich von diesen Schriften früher und was gleich danach gechrieben hätte“. Die Frage in ihrer zweiten Deutung bliebe allerdings für den Leser vorerst unverständlich, der erst im folgenden von zwei Schriften erfährt, sie muß aber nicht unverständlich für den Adressaten gewesen sein, der in die Sache eingeweiht war. Gregoras' μέντοι deutet indessen einen Gegensatz zu der von ihm vorher vermuteten großen Freude des Kaisers an, und der Gegensatz wäre umso größer, wenn Andronikos nicht aus bloßem literarischem Interesse nach der chronologischen Reihenfolge der ihm vorliegenden Schriften fragte, sondern danach, was Gregoras vor und nach diesen, mit anderen Worten, was er sonst noch geschrieben habe. Darauf verweist auch μετ' αὐτά, das logischerweise nur auf die genannten συγγράμματα insgesamt bezogen werden kann. Es galt hier, einen Neuling zu prüfen, und eine leicht unangenehme Frage, eine kleine Falle, die man ihm stellte, mochte nach seinem gelungenem Vortrag angebracht sein, um ihn vor Hochmut zu schützen.

Gregoras durfte nun, um sich nicht zu blamieren, nicht mit „Nichts“ antworten oder Unbedeutendes aufzählen. Er antwortete mit der Entstehungsgeschichte der Lobrede auf seine Heimatstadt und der der Kaiserrede, die er sofort danach verfaßt habe ([192f., 11–32]). Offenbar hatte er seine Kaiserrede zuerst bei Hof eingereicht, dann hatte der Kaiser sie gelesen oder überflogen ([192, 5] διεξεληλυθὼς), dann durfte der Verfasser sie vortragen. Ein solches Vorgehen wird deutlich im Zusammenhang mit Informationen, die uns der noch zu erörternde Brief 66 gibt. Da Gregoras bei Erwähnung der Lobrede auf Pontoherakleia den bestimmten Artikel benutzt ([192, 11] Τὸν μὲν Ἐς τὴν πατρίδα μοι εἰρημένον), setzt er sie als etwas Bekanntes voraus. Wahrscheinlich hatte er sie zusammen mit der Kaiserrede eingereicht. Dafür spricht weiters der Plural συγγράμματα, der sich schwerlich nur auf die Kaiserrede beziehen kann.

Gregoras „hätte“ aber mit seiner Antwort, wie mir van Dieten zu Recht einwendet, „an der Frage des Kaisers vorbeigeredet“. Der Umstand mag im Urteil reiner Wissenschaft zum Nachteil des Prüflings ausfallen, am Hofe, auf glattem politischen Parkett, hingegen durchaus nicht. Eine Lobrede auf seine Heimatstadt, die ihn groß werden ließ, habe er aus Dankbarkeit verfassen müssen, sagt er dem Kaiser, dann sogleich eine auf ihn und gibt

ihm damit als Antwort auf die Frage, was er sonst noch geschrieben habe, unausgesprochen zu verstehen, daß alles andere als unbedeutend hiergegen abfallen müsse. Damit bewies er dem Kaiser und beweist jetzt dem Adressaten, wie gut er sich bei Hofe zu benehmen wußte, daß er das Thema der Kaiserideologie auch aus dem Stegreif (vgl. 192, Z. 9 ἅ μοι ὁ καιρὸς ἐσχεδίασεν) blendend beherrschte oder, anders ausgedrückt, dem Herrscher in der gebührenden Weise zu schmeicheln wußte. „Da es nämlich für einen Menschen nicht ganz leicht ist, ein würdiges Geschenk für die göttliche Natur ausfindig zu machen", sagte er ihm u.a., „scheint mir eine angemessene Vorgangsweise die zu sein, die Gott durch die Verehrung des Kaisers begegnet, durch den Sichtbaren dem Unsichtbaren oder vielmehr dem Urbild durch die Ikone" (192, 26–193, 30).

In der Zwischenzeit, d.h. nach dieser Audienz, berichtet er dem Adressaten weiter, habe er auch einiges fertiggestellt, teils Gebrauchsliteratur (χρείας ἔπειτα μεσιτευούσης ξυνετίθουν ἔστιν ἅ), „teils in genußreicher Muße entstandene Weihgaben von Prunkrede und Ehreinlegung" (193, 34f. ἔστιν δ' ἃ καὶ ἐν τρυφώσῃ [ἐντρ. LEONE] τῇ σχολῇ ἐπιδείξεώς μοι καὶ φιλοτιμίας ἐγίγνοντο ἀναθήματα). Als die hier erwähnte Gebrauchsliteratur kommen das anonyme Modell einer Totenklage (VAN DIETEN, Literaturliste Nr. 14), Modelle für Vorworte von Testamenten (Nr. 21. 23f.), vielleicht auch für kaiserliche Goldsiegelurkunden, möglicherweise auch grammatische Abhandlungen in Frage (Nr. 1f.)[9]. Die Vorworte zu den Kaiserurkunden leiten dabei schon zur Prunkrede, dem γένος ἐπιδεικτικόν, über, das nach den Ausführungen des Aristoteles (Rhet. 1358b 8. 1366a 23ff.) in Lob und Tadel besteht, vor allem aber in dem ersten. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß Gregoras das Interesse des Kaisers an seiner Arbeit wachzuhalten suchte, was ihm in nicht allzu langer Zeit auch gelingen sollte (Hist. 8, 9 [I 339, 21–340, 1]). Der junge Wissenschaftler gab sich mithin alle Mühe, den Mangel an Publikationen durch weitere Produkte wettzumachen. So sind die besagten Weihgaben vielleicht mit den von Leone edierten Kaiserreden (Nr. 9f.) identisch, in denen Andronikos II. als Platoniker verherrlicht wird und deren zweite auf metochitische Weise in gekünsteltem Ionisch verfaßt ist[10]. Gregoras über-

[9] A.O. I 44–62; vgl. Nachtrag II 1, 6f.

[10] P. A. M. LEONE, Nicephori Gregorae Ad imperatorem Andronicum II Palaeologum orationes. *Byz* 41 (1971) 503–515. A.O. [A. 3] 19. Die Rede auf den Mandelbaum (VAN DIETEN a.O. I 45, Nr. 5), auf die Leone im Apparat verweist, kommt nicht in Frage. Gregoras verfaßte sie zwischen 1328–05–24, dem Datum der Machtergreifung Andronikos' III. und 1332–03–13, dem Todesdatum des Theodoros Metochites. Gregoras berichtet über ihre Entstehungsgeschichte ausführlich in Ep. 112 (II 295, 2–29 LEONE). Der Brief enthält schwerste Vorwürfe an die Adresse des Metochitessohnes Nikephoros, der bei Hofe ein elendes, unrühmliches Leben friste, sich von der Menge in nichts unterscheide und körbeweise Beschimpfung ernte (296, 37–40). Das damit verbundene Lob des unvergleichlichen Vaters (Z. 36f.) läßt kaum eine andere Deutung zu, als daß sich Nikephoros nach dem Sturz seines Vaters bei den neuen Machthabern einzuschmeicheln suchte. Daß wir uns in der Zeit nach dem Machtwechsel befinden, wird auch daran deutlich, daß Gregoras sagt, er ziehe sich vor den in Ansehen stehenden Personen größtenteils zurück und mache sein Haus zum Tummelplatz seiner Zunge wie die Sperlinge ihre Käfige (295, 12–15). Der Mandelbaum scheint im Chora-Kloster gestanden zu haben. In Zeiten gesellschaftlicher Zurücksetzung tröstete sich Gregoras mit Idyllen, die ihn umgaben. Eine solche finden wir im „Philomathes", der im Sommer 1332 verfaßt worden sein dürfte (s. A.O. [A. 3] 53f.), dann wiederum in Schriften, in welchen er seinen von 1351 bis 1354 währenden Hausarrest schildert (s. BEYER a.O. [A. 5] 146, Nr. 69 mit A. 146 und a.O. [A. 60] 268). Selbst die idyllische Schilderung des Athos (s. u. a.O. [A. 43] 196–199), der für ihn allerdings niemals ein Gegenstand der Anschauung gewesen sein dürfte, stammt aus einer Zeit gesellschaftlicher Zurücksetzung, als er bei der Kaiserin Anna in Ungnade gefallen war (a.O. [A. 5] 136, Nr. 44). Zu erwähnen ist weiterhin, daß die Datierung der Rede auf den Mandelbaum auch durch die diesbezüglichen Verse des Akindynos bestätigt wird, der sich erst 1332 bei Gregoras zu Wort meldete (a.O. [A. 3] 55–58).

sandte sie dem Demetrios; denn er bittet ihn um sein Urteil, was zweifach und damit sehr nachdrücklich geschieht. „Ob diese (sc. die Weihgaben) im Ausdruck gut sind oder das Gegenteil, kann ich selber noch nicht wissen. So muß ich dich denn doch inständig darum bitten, mir irgendwie deine Meinung anschließend mitzuteilen" (Ep. 65 [193, 36–38]). Er beruft sich hierbei auf „das Höchstmaß an Verstand", das der Adressat „erreicht" habe (Z. 38 φρονήσεως ἐς τὸ ἀκρότατον ἥκοντι). Die Einschätzung entspricht dem σοφωτάτῳ in der ursprünglichen Adresse des Briefes. Die Wiederholung der Bitte am Schluß des Briefes ist ähnlich gehalten und dort mit dem Thema der Freundschaft verbunden. Der Verfasser möchte, daß es die früheren „Musterbilder von Freundschaft" (φιλίας ὑποδείγματα) nicht gäbe, und diese erst beim Adressaten begonnen sein lassen (Z. 44–46). Im Namen dieser Freundschaft und der Klugheit, die Kabasilas besitze, bittet er ihn um objektive Kritik (Z. 48–51).

II

Aus der kurzen Ep. 66, die in zwei Hss. aus dem Besitz des Gregoras, Vat. gr. 1086 (A) und Vat. gr. 1085 (B), mit τῷ αὐτῷ unmittelbar an Ep. 65 anschließt – in A wurde τῷ αὐτῷ von Gregoras eigenhändig eingefügt –, erfahren wir, daß ein Bote des Kaisers zu Gregoras kam und ihm dessen Reden (λόγους) abforderte. Auf die Frage nach dem Grund sagte er nichts weiter, als daß der „gute Kabasilas" ihn wohlwollend bei Hof erwähnt habe. Man mag meinen, diese Empfehlung des Kabasilas habe die erste Audienz beim Kaiser erwirkt und der Bote habe die in Ep. 65 erwähnten συγγράμματα

abgeholt. Ep. 66 wäre damit vor Ep. 65 zu datieren. Doch kann man die in Ep. 65 erwähnten, nach der Audienz angefertigten „Weihgaben" auch als einen guten Grund für das Auftreten des kaiserlichen Boten ansehen. Da die überlieferte Reihenfolge für die letzte These spricht, stehen die Argumente für sie zwei zu eins.

III

Nikephoros Chumnos, der zur Zeit, da Gregoras seine beiden Briefe schrieb, schon um die siebzig Jahre alt war, richtete zu einer bisher nicht bestimmten Zeit[11] an einen Herrn Demetrios Kabasilas (Τῷ Καβασίλᾳ κυρῷ Δημητρίῳ) – „Herr" heißt er auch in der ersten Adressenänderung von Ep. 65 in C – einen Brief, den er folgendermaßen beginnt: „Als ich Schriften und die an diese angelegte Hand, die für meine Reden und Arbeiten das Beste tut, in Händen hielt, wurde ich von ihrem (der Schriften) Bild, ihrer Gestaltung und Schönheit ganz hingerissen, und es überkam mich eine große Sehnsucht und ein wahrhaft heftiges Liebesverlangen danach, einen so ausgezeichneten Besitz, das Buch in abgeschlossener Form, zu Freude und Erquickung in Augenschein zu nehmen" (Ep. ρμδ΄ [167, 8–13 Boissonade[12]]). Boissonade merkt zu dem letzten an: „Videtur fuisse homo καλλιγραφώτατος".

Demetrios Kabasilas Kaniskes

Man könnte nun meinen, ein Hs.-Schreiber wird nicht mit dem einflußreichen Hofmann, an den Gregoras sich wandte, identisch sein, zumal ein anderer Demetrios Kabasilas mit Beinamen Kaniskes als Hs.-Schreiber bekannt ist. Turyn hat diesen mit dem Adressaten des Chumnos identifiziert; in PLP V, Nr. 10085, sind sogar Gregorasadressat, Chumnosadressat und Kaniskes in eins gesetzt worden.

Gegen diese Ineinssetzung hat S. Kaplaneres in seiner Diplomarbeit berechtigte Zweifel geäußert. Kaplaneres[13] stellt für Kaniskes folgende, großteils auf A. Turyns Vorarbeiten[14] fußende Daten zusammen:

[11] J. Verpeaux, Nicéphore Choumnos, homme d'état et humaniste byzantin (ca. 1250/1255–1327). Paris 1959, 69, erwähnt dieses Schreiben kurz, ohne es zu datieren.

[12] Anecdota nova, descr. et annot. J. F. Boissonade. Paris 1844 [Nachdr. Hildesheim 1962]. Der letzte Teil des Satzes με ... εἰσῄει ... ἔρως σφοδρὸς κτήματος οὕτω καλλίστου τοῦ βιβλίου ἐν ὄψει τετελεσμένου πρὸς ἡδονὴν καὶ τέρψιν γενέσθαι enthält mit ἐν ὄψει ... γενέσθαι ein schwer erkennbares Hyperbaton.

[13] S. Kaplaneres, Drei große byzantinische Familien im Dienst der Megale Ekklesia. Wien 1985, 115 (maschinenschriftl.).

[14] A. Turyn, Codices graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti annorumque notis instructi. Vatikan 1964, 143–146.

1. Jänner 1327 unterschreibt er in Saloniki die Urkunde über einen Häuserverkauf an das Chilandarkloster auf dem Athos als Dikaiophylax – dies ist ein höfischer Titel – und Diakon mit vollem Namen[15].

2. Ein Besitzervermerk in Vat. gr. 81 enthält den vollen Namen und dieselben Titel[16 16]. Da Kaniskes hier noch keinen höheren kirchlichen Rang bekleidet, aber schon den Titel Dikaiophylax führt, ist die Eintragung vor Juli 1328 zu datieren.

3. Juli 1328 unterschreibt er in Saloniki eine Vereinbarung mit dem Chilandarkloster über Ländereien mit vollem Namen, den genannten Titeln und dem zusätzlichen kirchlichen Titel Megas Sakellarios[17].

4. Zwischen Juli 1337 und Februar 1338[18] wird der Dikaiophylax und Oikonomos der Metropolis von Saloniki, der Diakon Kabasilas, durch die Synode in Konstantinopel vom Vorwurf des Judaïsmus freigesprochen. Auf Grund des weltlichen Titels, der Diakonswürde und des Familiennamens kann trotz Fehlens des Vor- und des Beinamens kein Zweifel bestehen, daß es sich um Kaniskes handelt. Er hatte übrigens Krankheit und Alter geltend gemacht, um von der Pflicht, nach Konstantinopel zu reisen, entbunden zu werden[19].

5. Der Hauptschreiber in Marc. gr. 122 wurde von Turyn auf Grund von Schriftvergleichen mit dem Schreiber des Vat. gr. 507, d. h. mit Kaniskes – s. u. Punkt 7 – identifiziert. Er schrieb einen Teil der Hs. seiner Subskription zufolge vom 27. 4. bis zum 22. 5. 1343. Das von seiner Hand geschriebene κ(ύρι)ε Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστ)ὲ υἱὲ τοῦ θ(εο)ῦ βοήθει μοι[20], eine Abwandlung des hesychastischen Gebets, könnte die mißliche Lage schon andeuten, in der er sich nach den letzten Eintragungen, die wir von ihm besitzen, befand.

6. Der Schreiber von Laur. 6/9 wurde ebenfalls von Turyn auf Grund von Schriftvergleichen mit dem Schreiber des Vat. gr. 507 identifiziert. Der Kodex enthält September 1343 als Datum der Fertigstellung und die charakteristische Eintragung χειρῶν ἐμῶν πόνημα καθειργνυμένω[21], die besagt, daß er den Kodex im Gefängnis schrieb.

[15] Actes de l'Athos V. Actes de Chilandar, publ. par L. Petit (*VV*, pril. k 17 t.). Petersburg 1911, 235.

[16] G. Mercati–P. Franchi de' Cavalieri, Codices Vaticani graeci I, Codd. 1–329. Rom 1923, 89.

[17] A.O. [A. 15] 246.

[18] Vgl. zu Schwierigkeiten der Datierung allerdings a.O. [A. 5] 135, A. 59. J. Darrouzès, Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople I, V. Paris 1977, Nr. 2176, datiert zwischen Ende 1336 u. Anfang 1338. Terminus post quem ist auf jeden Fall der 24. 10. 1336.

[19] MM I 174f. Zur Datierung der Urkunde s. außer ihrer Reihung a.O. 178.

[20] A. Turyn, Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy I. Urbana–Chicago–London 1972, 196f.

[21] A.O. [A. 14] 144.

7. Die Schreibernotizen des Vat. gr. 507 enthalten sowohl die letztgenannte Eintragung über den Gefängnisaufenthalt wie den Namen des Demetrios Kabasilas Kaniskes, der sich nur noch als Diakon bezeichnet, wie auch das Datum der Fertigstellung Juli 1344[22].

Es ist sehr wahrscheinlich, daß Kaniskes, wie Turyn annahm[23], in Saloniki einsaß, da er die Stadt schon in den Jahren 1337–1338 aus Altersgründen nicht verlassen hatte. Wahrscheinlich ist auch, daß seine Verhaftung etwas mit dem Zelotenaufstand zu tun hatte. Sie hatte eher politische als religiöse Gründe, wenn nicht ein echtes Vergehen vorlag. Der Metropolit Makarios, der für Mai 1343 in Saloniki bezeugt ist, dürfte im Gegensatz zu seinem seit 1345 amtierenden Nachfolger Hyakinthos ein den Hesychasten gegenüber duldsames, wenn nicht gar wohlwollendes Kirchenregiment geführt haben[24]. Da sich der Zelotenaufstand im Jahre 1345 weiter zuspitzte, ist zu befürchten, daß Kaniskes im Gefängnis gestorben ist.

8. Beck erwähnt an der letzten Stelle seines Handbuchs[25] einen Kanon des Demetrios Kaniskes auf die hl. Theodora, ohne eine Ausgabe zu verzeichnen. Kaplaneres[26] macht darauf aufmerksam, daß dieser Kanon auf die thessalonikensische Heilige von Kurtz bereits vor langer Zeit ediert worden ist[27].

Die Ansicht, daß der Gregorasadressat mit Kaniskes identisch sei, wurde vor Kaplaneres schon von Turyn zurückgewiesen[28]. Der „beste Freund" des Gregoras namens Demetrios Kabasilas ist nämlich direkt oder indirekt 1321, 1323–1324, 1330 oder 1331 nur für Konstantinopel bezeugt (I–VII). Wenn dessen Daten sich auch nirgends mit dem nur in Saloniki bezeugten Kaniskes genau überschneiden, so müßten wir für den Fall der Identität doch annehmen, daß er zwischen 1324 und 1327, 1328 und 1330–1331, 1330–1331 und 1337–1338 zwischen Konstantinopel und Saloniki hin und her gereist ist. Das ginge noch an. Doch die Annahme, daß ein und dieselbe Person in Saloniki immer als Dikaiophylax erscheint, in Konstantinopel

[22] A.O. 143f.

[23] A.O. [A. 20] 197. Die Zweifel von KAPLANERES a.O. [A. 13] 166, A. 161, werden durch a.O. [A. 19] 175 weitgehend ausgeräumt.

[24] PLP, Add. zu I–VIII, s.v. Μακάριος, Metropolit von Thes/nike.

[25] H.-G. BECK, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München 1959, 798.

[26] A.O. [A. 13] 186.

[27] E. KURTZ, Des Klerikers Gregorios Bericht über Leben, Wunderthaten und Translation der hl. Theodora von Thessalonich nebst der Metaphrase des Joannes Staurakios (*Zapiski Imp. Akad. Nauk* [= *Mémoires* ...] VIII. Ser., Bd. 6, Nr. 1). Petersburg 1902, 77–81.

[28] TURYN a.O. [A. 14] 145; KAPLANERES a.O. [A. 13] 115.

hingegen als titelloser Mann des Hofes und daß sie nur in Saloniki den Beinamen Kaniskes trägt, ist ganz und gar unwahrscheinlich. Wenn ferner der spätere palamitische Konvertit und Gesprächspartner des Gregoras mit dessen Adressaten gleichzusetzen ist (s.u. VIII–XI), so ist die Identität mit Kaniskes völlig auszuschließen, da dieser, seit 1337 oder 1338 reiseuntüchtig, 1343–1344 nicht gleichzeitig in Saloniki im Gefängnis gesessen und ca. 1343 in Konstantinopel antipalamitische Propaganda betrieben haben kann (s. u. VIII).

Indessen ist trotzdem nicht völlig auszuschließen, daß der Chumnosadressat mit Kaniskes identisch ist, wie Turyn und ihm folgend Kaplaneres es wollten. Dafür sprechen die in beiden Fällen bezeugte Schreibertätigkeit wie auch der Umstand, daß Kaniskes den Dikaiophylax-Titel vor 1327 in Konstantinopel erworben haben könnte. Doch scheinen die Affinitäten des Chumnosadressaten zum Gregorasadressaten größer. Diese bestehen darin, daß beide für Erstveröffentlichungen zuständig sind, im einen Fall als Vermittler zwischen Gregoras und dem Kaiser, im anderen als Schreiber. Zudem werden beide um ihre Kritik gebeten. Denn Chumnos sagt in seinem Brief anschließend: „Denn ob eben das alles, was aus den Reden hervorgeht, zum Lob gereicht oder nicht, sollen andere sagen, und auch du selber sollst es sagen, so wie du es erkennst, so wie du es beurteilst" (Ep. ρμδ' [167, 13–15 BOISSONADE]). Doch kommt es dem arrivierten Schriftsteller und Beamten im Gegensatz zu Gregoras nicht wesentlich auf dieses Urteil an. Es besteht kein Zweifel, daß man seine Werke kopiert. Verblümt und unverblümt setzt er deshalb Druck hinter die Arbeit des Kopisten: „Ich – und ich will dir die Wahrheit sagen – unterliege, wenn ich an sie (die Rede) denke, einer Voreingenommenheit (πάθος), der auch alle anderen seriösen Schriftsteller, glaub ich, unterliegen" (Z. 16–18). Wie schon Platon im Symposion (209 c–e), vergleicht er die Arbeiten eines Schriftstellers mit Kindern, in die die Eltern vernarrt seien, die des Hs.-Schreibers mit einem Kleidermacher: Die Kinder „werden ein angenehmerer und ganz und gar erfreulicher Anblick, wenn zur Schönheit ihres Körpers, der nackt und rein ist, die Schönheit des Festgewandes hinzutritt" (168, Z. 9–12). Das, was er eigentlich will, drückt er am Ende klar und deutlich aus: „Ja fürwahr, sorge dafür, daß ich das Buch möglichst bald erhalte, auf solche Weise gestaltet und auf solche Weise auch abgeschlossen, du bester aller Freunde, der du diese Güter auf diese Art gewährst!" (Z. 15–17). Kabasilas hatte dem Chumnos nur eine Probe seiner Reinschrift und nicht das ganze Buch übersandt. Das war auch schon dem Einleitungssatz zu entnehmen. Die Qualifizierung als bester Freund entspricht dem, was Gregoras in Ep. 65 weit ausführlicher sagt. Hilfe, die man von einem anderen erfährt, gibt immer Anlaß, diesen als besten Freund zu bezeichnen.

Wir sehen, wenn wir den Gregorasadressaten mit dem Chumnosadressaten identifizieren, in diesem Demetrios Kabasilas einen urtümlichen Verleger, der gleichzeitig als Lektor und Handschriftenschreiber – heute wäre er Drucker – tätig ist, der das Manuskript eines renommierten Schriftstellers, ohne viel zu fragen, zur Vervielfältigung annimmt, der von diesem zur Eile gemahnt wird, da damals wie heute die Gefahr der Saumseligkeit besteht, und der mitunter auch Autoren lanciert, die das Renommee eines Chumnos noch nicht besitzen.

IV

Zwei Briefe „An den Herrn Demetrios Kabasilas" – die Adresse hat die gleiche Form wie bei Chumnos – sind uns auch von Michael Gabras überliefert. Dieser Schriftsteller ist ständig bemüht, sein Unglück in höchst kompliziertes Griechisch zu kleiden, dessen sich allerdings auch andere seiner Zeitgenossen bedienen, versteht es aber kaum, solchem Manierismus irgendwelche charmanten Seiten abzugewinnen, so daß sein Werk in diesem Punkt einer Ansammlung von Kunstgegenständen vergleichbar wird, die 1987 in Wien unter dem Obertitel „Zauber der Medusa" zu besichtigen waren. Brief τε΄ in seinem nach Kuruses' Ermittlungen chronologisch geordneten Briefcorpus, das in der Ausgabe von Fatouros[29] 711 S. umfaßt, ist an den Kaiser gerichtet und stellt eigentlich eine Kaiserrede dar (II 495, 1–497, 71); im folgenden Brief τστ΄ an den ἐπὶ τῶν δεήσεων Chatzikes drückt er seine Erwartung aus, daß dieser dem Kaiser besagten Brief aushändige (497, 3f.). Der nächste Brief τζ΄ ist an Kabasilas gerichtet. Die drei Schreiben stammen aus dem Jahr 1323[30]. Gabras beginnt den Brief an Kabasilas: „Was wir hier im einzelnen im Gedanken an den Kaiser dann gemeinsam als Rede gleichsam komponiert haben, nimm entgegen als das, was es ist! Was uns angeht, so wird es nicht nötig sein, daß Menschen Ungelegenheiten haben, um sich an das zu erinnern, was uns im Leben an Unglück widerfahren ist, sondern wir werden ihnen als Gedächtnisstütze ausreichen, wenn man uns anhört und wir an denjenigen, die jeweils in unser Leben treten, Leute haben, die fähig sind, anstelle jeden Buches, glaub ich, den Nachgeborenen zu erzählen, welchen Gipfel von Übel und Unglück wir erreicht haben" (497, 1–498, 7). Was er von sich sagt, ist von Anfang an abstrus. Denn von denselben Leuten, von denen er nicht verlangt, daß sie sich seines Jammers erinnern,

[29] G. Fatouros, Die Briefe des Michael Gabras (ca. 1290–nach 1350), I: Einleitung. II: Text (*WBS* 10/1–2). Wien 1973.

[30] S. Kuruses, Μανουὴλ Γαβαλᾶς, εἶτα Ματθαῖος μητροπολίτης᾽Εφέσου (1271/2–1355/60) I. Athen 1972, 33. 37. A.O. [A. 29] I 18.

verlangt er, daß sie seinen Jammer weitererzählen. An das, was er hier zu glauben vorgibt, glaubt er selber nicht, denn das Buch, das durch solche Nacherzählungen überflüssig würde, hat er der Nachwelt sehr wohl zu erhalten gewußt. Über Kabasilas erfahren wir nur, daß dieser dem Gabras bei der Abfassung der Kaiserrede behilflich war und deshalb ein Exemplar von ihm erhielt.

V

Aus Brief τκστ΄ des Gabras, nach seiner Reihung in der ersten Hälfte des Jahres 1324 entstanden[31], erfahren wir etwas mehr über den Adressaten, da Gabras erst in Z. 16 der Ausgabe auf sich selbst zu sprechen kommt. Gabras beginnt: „Glücklich bist du in der Tat, der du diese ausgezeichnete Lebensordnung gewählt hast; denn, da du von diesem äußeren Leben das, was angemessen ist, gewählt hast (ἀμφότερα γάρ, βίου τε τοῦ ἔξω τὸ ἴσον ᾑρημένος), bist du entschwunden, wenn darin etwas Geräuschvolles und mit Sorge Verbundenes den Verstand in Verwirrung zu bringen droht (εἰ . . . συγχωννύσῃ!), und hast zweitens sofort von Anfang an das innere Leben ganz in Angriff genommen (τοῦ τε ἔνδον βίου παντὸς . . . ἀνθήψω), wie vom Licht nicht das eine zu wählen ist, das andere aber nicht. So kann auch das äußere Leben durch das, was vom inneren kommt, mehr Würde annehmen, als es hatte. Indem du jetzt auch diese Dinge, die des Kaisers sind, zu hören bekommst und dir darüber Gedanken machst (περὶ ταῦτα ἔχων ταῖς φροντίσιν), schaffst du dir dann auch eine ehrenvollere äußere Lebensführung (τὴν εἰς τὸν ἔξω βίον δίαιταν . . . ἐντιμοτέραν), wobei du zur Identität und zu den Gedanken über deine eigene Meinung gelangst (ἐν ταὐτῷ γινόμενος καὶ τῶν περὶ τῆς γνώμης τῆς σαυτοῦ φροντίδων)" (526, 2–10). Die Sprache bewegt sich am Rande dessen, was gerade noch grammatisch vertretbar ist. Van Dieten, nach dessen Vorschlägen ich meine Übersetzung verbessert habe, machte mich darauf aufmerksam, daß ἀμφότερα am Anfang des γάρ-Satzes τε . . . τε vorwegnimmt. Es ist anzunehmen, daß Gabras durch sein 'sowohl . . . als auch' das äußere und das innere Leben des Adressaten verbinden will. Das gelingt ihm aber nur grammatisch fehlerhaft, indem er durch τε . . . τε ein Partizip über ein erstes Verbum finitum hinweg mit einem zweiten Verbum finitum verbindet. Wir haben dieses Sinnverhältnis durch unser „zweitens" verdeutlicht. εἰ mit Konjunktiv ist vereinzelt auch klassisch belegt. In ἐν ταὐτῷ γινόμενος καὶ τῶν . . . φροντίδων werden zwei ungleichartige Satzteile miteinander verbunden.

[31] Kuruses a.O. 49. 97.

Aus der Darstellung des Gabras geht indessen so viel hervor, daß sich Demetrios von Hofintrigen fernhielt und es in solchen Fällen vorzog, sich auf sich selbst zurückzuziehen. Der Anlaß, aus dem Gabras ihm schrieb, war wohl wiederum ein redeartiger Brief an den Kaiser, der dem an Kabasilas im Corpus unmittelbar vorausgeht. Der Adressat dürfte uneigennützig und hilfsbereit gewesen sein, wenn er sogar einem Gabras die Reden konzipierte. Solche Eigenschaften mag Andronikos II. an ihm geschätzt haben. Eine besondere Hofkarriere hat er vielleicht nicht angestrebt.

VI

Τῷ σοφωτάτῳ Καβάσιλᾳ (vgl. o. zu Ep. 65) adressierte Gregoras weiterhin eine Περὶ τοῦ Πάσχα ἀπόδειξις, ὅπως ἐσφάλη πρὸ χρόνων καὶ ὅπως δεῖ ποιεῖσθαι τὴν τούτου διόρθωσιν, die von Bezdeki nach dem Text von C, 115v–118r, herausgegeben wurde[32]. Die Schrift ist auch in A, f. 75r–79v, B, f. 85r–88r, Upsaliensis gr. 28, f. 164r–169r[33], in Vat. gr. 1704, f. 116v–123v und weiteren Hss. überliefert. Obwohl man sie als einen Brief bezeichnen kann, hat Guilland sie nicht als solchen gezählt und Leone sie aus seiner Ausgabe ausgeschlossen. In A dürfte Gregoras die Adresse eigenhändig ausradiert und in Πρὸς τὸν σεβασμιώτατον Ἰωσήφ geändert haben[34].

Gregoras berichtet uns in dem Brief von dem Vortrag, den er vor dem Kaiser über die Berichtigung des Osterdatums gehalten hatte. Der Bericht ist auch in die „Historia" aufgenommen[35]. Es handelt sich hierbei um eine gleichermaßen wissenschaftliche wie allgemeinverständliche Darlegung, aus der hervorgeht, daß auf Grund einer falschen Ermittlung der Frühlings-Tagundnachtgleiche das Osterdatum nach dem ersten Frühlingsvollmond falsch festgesetzt werde. Der Vortrag wurde von mir seinerzeit auf Grund der in der „Historia" außer der Reihe berichteten Einkerkerung des Syrgiannes und einer ungenauen Zeitangabe bei Gregoras unsicher auf das Jahr 1322/23 datiert[36], er ist jedoch mit van Dieten auf die Zeit zwischen der Thronbesteigung des Patriarchen Isaïas am 11. 11. 1323 und der Krönung

[32] Nicephori Gregorae Epistulae XC, ed. St. Bezdeki. *Ephemeris Dacoromana* 2 (Rom 1924) 330–336.

[33] D. Harlfinger, in: G. H. Karlsson [u. Seminarangehörige], Codex Upsaliensis gr. 28. Geschichte u. Beschreibung d. Hs. nebst einer Nachlese von Texten. Upsala 1981, 13f.

[34] J.-L. van Dieten, Entstehung und Überlieferung der Historia Rhomaïke des Nikephoros Gregoras. Insbesondere des ersten Teiles: Lib. I–XI. Diss. Köln 1975, 144f. Daß dort 145 σοφωτάτῳ in der C-Adresse fehlt, ist nach Mitteilung des Autors auf einen Flüchtigkeitsfehler zurückzuführen. Es liegt demnach kein Parallelfall zur Adresse von Ep. 65 vor.

[35] Nikephoros Gregoras, Hist. 8, 13 (I 364, 18–373, 11 Schopen).

[36] A.O. [A. 5] 132, Nr. 11.

Andronikos' III. am 2. 2. 1325, als ziemlich sicher auf 1324 zu datieren[37].

Gregoras beginnt seinen Brief: „Da du für mich ein ganz großer Freund bist (φίλος εἶ τῶν πάνυ) und ein Liebhaber von Neuigkeiten, höre" ... (Ep. XX [330, 30 Bezdeki])[38]. Am Schluß des Briefes wird der Adressat nochmals als „bester Freund" (ἄριστε τῶν φίλων) angeredet (336, 6). An jeden guten Bekannten konnten diese Worte kaum gerichtet sein. Auch scheint der ausdrückliche Hinweis auf höfische Neuigkeiten am Anfang des Briefes für Joseph den Philosophen wenig passend. Das zweite Argument fällt allerdings nicht ins Gewicht, da der σεβασμιώτατος Ἰωσήφ, dessen Name in A *in rasura* steht, auf Grund einer Entdeckung von S. Kaplaneres nicht mit Joseph dem Philosophen, wie auch der Schreiber von G fälschlich annahm, sondern mit dem Metropoliten Joseph von Apros (PLP IV Nr. 9027) identisch ist, an den Gregoras 1330–1331 einen anderen astronomischen Brief, Ep. 28 (II 93 Leone), gerichtet hat und der als angehender καθολικὸς κριτής auch an Hofnachrichten interessiert gewesen sein könnte. Falls er wirklich der zweite Adressat des Briefes über das Osterdatum war, mußte Gregoras eine Freundschaftsadresse, die auf Kabasilas gemünzt war, nicht unbedingt zurücknehmen. Er wertet seinen Adressaten weiterhin dadurch auf, was er ihm anschließend über die „Weisen" am Hof Andronikos' II. – der abwesende Metochites (331, 26–28) ist ausgenommen – zu erzählen hat. Denn deren Reaktion gibt einen Vorgeschmack von dem, was Brecht in seinem Drama „Galileo Galilei", Szene 4 und 6, auf die Bühne gebracht hat. „Sie begegneten mir", um nur eine Passage aus dem von van Dieten übersetzten Briefanfang zu zitieren[39], „denn auch dermaßen mit Spott und Verachtung, als ob ich am Ende einer langjährigen Irrfahrt Geschichten von atlantischen Inseln und Okeaniden auftischte oder von Schlachten fliegender Menschen und Heerlagern in der Luft und von Stillstand des Himmels und Drehung der Erde. Andere holten sich aus der Hl. Schrift wie aus einem Köcher ihre Pfeile" ... (330, 37–331, 2). Die Reaktion auf astronomische Neuerungen wird hier komisch dargestellt, mit einem Humor, wie wir ihn bei Gregoras nur selten finden. Durch die Lehre von der Drehung der Erde und dem Stillstand des Himmels, die Gregoras hier noch ins Reich der Phantasie verbannt, haben Spätere ihre Zeitgenossen in Aufruhr gebracht. Die

[37] A.O. [A. 8] II 1, 174, A. 138 (zur falschen Reihung bzw. Datierung der Gefangensetzung des Syrgiannes), vgl. auch 173, A. 137 (zur Aufhebung der Belagerung von Philadelpheia im Jahr 1324 [?]).

[38] Van Dieten bietet einen kritischen Text der Einleitung u. des Schlusses des Briefes, d.h. der Partien, die nicht den Vortrag vor dem Kaiser wiedergeben, a.O. [A. 32] 145–147.

[39] A.O. [A. 8] II 1, 176, A. 141.

Schlachten fliegender Menschen und die Heerlager in der Luft blieben unserem Jahrhundert vorbehalten.

Eine Gemeinsamkeit mit Ep. 65 ist neben der Anrede „bester Freund" auch darin zu sehen, daß Gregoras Kabasilas gegen Ende des Briefes wiederum nach seinem Urteil fragt: „Wenn es", das „Gesagte", der für den Adressaten aufgezeichnete Vortrag, „dir gefällt, zoll Gott den Dank, wenn nicht, tadele mich!" (336, 6f.). Van Dieten wendet mir ein, daß das ein Gemeinplatz sei. An die Adresse eines Freundes dürfte ein solcher als Aufforderung zur Kritik dennoch ausreichen. Ganz zum Schluß erinnert der Briefschreiber Demetrios daran, daß dieser das Problem – die Frage nach dem Osterdatum – in Gegenwart von vielen vielmals aufgeworfen (πολλάκις ἐπὶ πολλῶν διηπόρηκας), seine Lösung jedoch für so unmöglich gehalten habe, wie Pfeile zum Himmel zu schießen" (336, 9–12)[40]. Gregoras verrät uns hier, ohne es besonders herausstellen zu wollen, daß der wissenschaftliche Ehrgeiz seines Freundes um einiges geringer als sein eigener war.

VII

Die Ep. 148 ist uns in A un F (Vat. gr. 1704, f. 118r–125v, u. Berol. gr. 405) überliefert. Wie V. Laurent als erster feststellte[41], handelte es sich bei den durch F bezeichneten Hss. ursprünglich um eine einzige. Der erste Teil der Epistel steht auf f. 123v–125v des Vaticanus, der zweite auf f. 81r–88r des Berolinensis. Die Adresse in A lautet: Τῷ Καβάσιλᾳ κυρῷ Δημητρίῳ. Sie ist von Gregoras eigenhändig ergänzt worden. In F lautet die Überschrift: τοῦ αὐτοῦ Νικηφόρου τοῦ Γρηγορᾶ πρὸς τὸν αὐτὸν κυρὸν Δημήτριον τὸν Καβάσιλαν. Durch τὸν αὐτὸν wird auf die Adresse der in F (Vat. gr. 1704, f. 116v–123v) vorausgehenden Apodeixis (VI) verwiesen.

Gregoras beginnt seinen Brief mit an die alte Sophistik gemahnenden Gedanken und ruft durch seine Äußerung, „für einen jeden stelle die Meinung das Maß aller Dinge des Lebens dar" (II 357, 7f. Leone), Fragment B1 des Protagoras in Erinnerung. Dann wendet er sich den Skeptikern (ἐφεκτικοί) zu, die gelehrt hätten, „kein Ding irgendwie zu bestimmen und nicht zu erklären, von welcher Qualität dieses sei und welcher Gattung jenes zugehöre, der besseren und der schlechteren, und auf welchem Pfade man durch die Kunst das Glück finde und daß es nicht angehe, daß jemand durch das Glück die Kunst zu finden hoffe" (Z. 14–18). Solche Zugeständnisse an

[40] Vgl. a.O. 178, A. 154.

[41] Laurent V., Nicéphore Grégoras disciple et biographe. *Ἀρχεῖον Πόντου* 6 (1934/35) 11; I. Ševčenko, Some Autographs of Nicephorus Gregoras. *ZRVI* 8/2 (1964) 444, A. 29; van Dieten a.O. [A. 34] 125; Leone a.O. [A. 1] I 26.

Philosophien, die ihm im Grunde ferne standen, insbesondere Hinweise auf das Glück bzw. den Zufall (τύχη, vgl. 363, 213 κύβους), sind ein Hinweis darauf, daß er sich mit irdischen Dingen, unvorhersehbaren Unannehmlichkeiten auseinanderzusetzen hatte, die für ihn 1328 mit dem Sturz Andronikos' II. begannen. Wir finden diese Zufallsphilosophie in einer Fülle von weiteren Briefen, die sich teils noch auf Grund anderer Kriterien, teils aber auf Grund dieses mit mehr oder minder großer Wahrscheinlichkeit auf die Zeit zwischen 1328 und 1332 datieren lassen. Mit Überlegungen dieser Art leitet Gregoras auch sein auf den Winter 1331/32 zu datierendes Streitgespräch mit Barlaam ein. Später dient ihm die τύχη-Philosophie auch zur Charakteristik des Unglücks anderer, so, wenn er Ioannes Kantakuzenos, der 1342 in militärisch fast aussichtsloser Lage zu den Serben floh, sein Hilfeersuchen an Stefan IV. Dušan mit entsprechenden Worten begründen läßt. In der Zeit von 1351 bis 1354, in der der Gelehrte ein zweites Mal in kaiserliche Ungnade gefallen war, rückte er von solcher Erklärung jedoch ab, ohne sie dabei ganz aufzugeben (vgl. Hist. 22, 4 [1051, 20] τύχαις τοῦ βίου, s.u. XI, das Platons Nomoi 644 D entnommene παίγνιον ... θεοῦ in den 2. „Antirrhetika", Laur. 56/14, f. 9v und die Rede von τῇ τοῦ βίου θαλάσσῃ und τύχαις anläßlich des Todes des Palamas am 14. 11. 1357, Hist. 37, 40 [III 550, 16. 19]) und bemühte sich, neben theologischen auch wahrhaft historische Ursachen für sein Unglück und das seiner Zeitgenossen aufzuspüren[42].

In Ep. 148 bittet Gregoras den Adressaten um Rat und Zuspruch in einer Sache (357, 20f. Leone). „Denn", so beginnt er seine Begründung, „es gibt uns einen gewissen Trost, Menschen, die sich gegenüber den meisten durch Klugheit und Tugend auszeichnen, die aus einer unsichtbaren Quelle auf uns eindringenden Tragödien offen zu bekennen" (Z. 22–24). Das Lob des Adressaten fällt hier maßvoll aus, wird dann aber über 65 Zeilen der Ausgabe hin (357, 28–359, 93) stark ausgestaltet. Wir wählen daraus nur das aus, was dazu angetan ist, das Charakterbild des Kabasilas, wie wir es bisher

[42] Über die Folgen, die der Sturz des Kaisers für ihn hatte, s. a.O. [A. 3] 25. – Weitere Stellen zum τύχη-Gedanken in den Briefen: Ep. 4 (29, 42– 50 Leone) ἐν τοιαύταις τύχαις ... τύχης · 18 (60, 9) τὸ τῆς φύσεως ἄτακτον καὶ ἀνώμαλον (vgl. auch Antirrh. I [157, 21–159, 1], ursprünglich platonisch) · 34 (127, 12–14) πλάνον πολὺν τῆς γενέσεως ... τινα φορὰν αὐτόματον ἐπιεικῶς ἀποσειομένην πάντα τινὰ λόγον · 57 (176, 32) τύχη τύραννος · 91 (244, 26–28) ἡ φύσις ... συμφερομένη τοῖς τῆς ὕλης εὐρίποις · 100 (261, 13) κύβους · 139 (345, 37) πεττοῖς καὶ κύβοις · 140 (346, 8) τὴν πρὸ βραχέος ... τύχην · 144 (350, 12) ὡς ἐν κύβοις (Dieser Brief ist vielleicht schon zur Zeit der Rehabilitierung geschrieben). Vergleichbare Gedanken zum Zufall (τῶν πραγμάτων κύβους) im „Phlorentios" 83, 625–86, 673 Leone, dort eingebettet in eine höhere, durch Vorsehung bestimmte Gesetzmäßigkeit, vgl. a.O. [A. 3] 47. Zur τύχη-Philosophie als Inhalt der Kantakuzenosbotschaft an den Kralj s. Gregoras, Hist. 13, 2 (II 637, 2–5 Schopen). Zur späteren weltanschaulichen Entwicklung des Gregoras s. u. A. 60.

kennen, zu vervollständigen. Gregoras fragt: „Wem von allen möchte es gelingen, dir gleich oder nahe zu kommen, der du es verstehst, das Nötige wohlwollend zu raten, mit vornehmer Offenheit krankhafte Gedanken jeder Art zu verbannen, frei von Dünkel und ätzender Zunge die Brenneisen der Medizin anzusetzen, vielmehr sanften Tadel auszusprechen, indem du alle Bissigkeit aus dem Erscheinungsbild deiner Worte entfernst!“ (357, 28–33). Gregoras zeigt sodann antike Parallelen zu Kabasilas auf, die mitunter an seine spätere Athosschilderung erinnern (358, 46–50)[43]. Er stellt zwei Menschentypen einander gegenüber: „Der, dessen ganze Mühe darin besteht, viel zu erwerben, aber wenig zu nutzen, wird freiwillig Knecht statt Herr, indem er fleißig seinen Acker geradewegs für die Neider (τοῖς βασκαίνουσιν) bestellt. Wer sich aber mit dem begnügt, was er vorfindet, wird Herrscher über alle durch seine eigene Wahl“ (358, 56–60). Mit dem ersten Menschentyp scheint Gregoras sich selber zu meinen. Er spricht schon für das Jahr 1321 von den „Neider(n) (βασκαίνοντας), die ihn“, Andronikos II., „zwischen den Zähnen beschimpften wegen der Ehre, die wir glanzvoll sogleich bei ihm genossen“[44]. Die Selbstgenügsamkeit, die Gregoras beim Adressaten hervorhebt, könnte wiederum auf einen Mangel an eben dem Ehrgeiz zurückzuführen sein, durch den der Gelehrte größere Angriffsflächen bot als sein Freund, wenn er solches auch nicht wahrhaben will und ihn deshalb anschließend mit Phokion, Scipio und Epameinondas vergleicht (Z. 60–63). Gregoras sagt weiterhin zu Kabasilas, daß er durch seine Genügsamkeit „zu einem wunderbaren, vielgepriesenen Stolz unserer Heimat (θαυμάσιον ... τῆς ἡμετέρας ... πατρίδος καὶ περιβόητον καύχημα)“ werde und daß er deshalb groß von ihm denke (359, 81–83). Er betont, welchen Trost es ihm bereite (Z. 85f.), an ihm „einen rechtschaffenen Nachbarn und gleichzeitig einen klugen Landsmann (πατριώτῃ συνετῷ) und aufrichtigen Freund zu haben“ (Z. 88f.). Man ist versucht, anzunehmen, daß Demetrios Kabasilas wie Gregoras aus Pontoherakleia stammte. Da die sonstigen Träger des Namens Kabasilas in ihrer überwiegenden Mehrheit in Makedonien, aber auch noch weiter westlich in Epirus und auf Korfu bezeugt sind und keiner eine Herkunft aus Kleinasien verrät – der älteste Kabasilas mit Vornamen Nikephoros ist 1022 als Dux von Saloniki bezeugt[45] –, haben wir nach einer anderen Lösung zu suchen. Diese bietet der Brief selber. Mit πατρίς kann hier auch Konstantinopel oder im weiteren Sinne Byzanz gemeint sein.

[43] Vgl. H.-V. Beyer, Der „heilige Berg“ in der byzantinischen Literatur I. *JÖB* 30 (1981) 196–199.

[44] A.O. [A. 36] 8, 9 (I 340, 5–7). Zur Datierung vgl. a.O. [A. 5] 131, Nr. 10.

[45] A. Angelopulos, Τὸ γενεαλογικὸν δένδρον τῆς οἰκογενείας τῶν Καβασιλῶν. *Maked* 17 (1977) 369.

Gregoras sagt nämlich, wenn er nunmehr auf sich selbst zu sprechen kommt: „Ein anderer könnte wohl betrübt sein und sich grämen, wenn er in solches Wogengetümmel gestürzt wäre wie ich, das nicht nur von erklärten Feinden herrührt, die aus dem Ausland in großer Menge anrücken, in fremdländischer Unwissenheit aufgewachsen sind und sich der schamlosen Beschimpfung derer, die sie nicht beschimpfen sollten, mit zügelloser Zunge mehr befleißigen als jener homerische Thersites, sondern auch von den Nachbarn seit alter Zeit, den Schülern und Freunden, die vor kurzem alle Dankbarkeit weit von sich gewiesen haben und solche ungerechten Schmähungen meiner Person gern hören“ (359, 94–101). Mit den „Feinden“ „aus dem Ausland“, dürfte in erster Linie Barlaam gemeint sein, der im Brief nur in einem Zusatz namhaft gemacht wird (362, 185), auf den wir später noch zu sprechen kommen. Von einem progressiven Astronomen am Hof Andronikos' II., der den Kalender Papst Gregors XIII. (1572–1585) vorwegnahm, hatte sich Gregoras – seine Motive sind hierbei nicht ganz unverständlich – zu einem ziemlich reaktionären Ausländerfeind gewandelt. Gregoras appellierte also an den byzantinischen Patriotismus des Adressaten, wenn er ihn „Stolz unserer Heimat“ nannte. Allerdings verachtete er die Lateiner andererseits auch wiederum nicht so sehr, daß er sich nicht mit ihnen unterhalten hätte, wie der Schluß des Briefes noch zeigen soll. Wenn er auch von der Überlegenheit der byzantinischen Kultur überzeugt war, war seine Einstellung mithin nicht ganz undialektisch.

Wir haben in unserem Zusammenhang nicht allem nachzugehen, was Gregoras über sich selber sagt, sondern in erster Linie das zu untersuchen, was einen Aufschluß über den Adressaten gibt. Als Terminus post quem für unseren Brief ist die Ankunft Barlaams in Konstantinopel im Jahr 1330 anzunehmen, als Terminus ante quem Barlaams Aufbruch nach Saloniki im Sommer 1332[46]. Eine noch etwas genauere Datierung ergibt sich aus der Feststellung des Gregoras, das Treiben seiner Verleumder habe zur Folge gehabt, „daß ich mir vielmals jene Fabel des Phrygers Äsop in Erinnerung rief, wenn ich ihnen zuschaute. Er erzählt: Es war einmal ein Streit unter den verschiedenen Gattungen der Tiere über das Salböl (περὶ τοῦ μύρου) ausgebrochen. Da sind die Mistkäfer (οἱ κάνθαροι) gekommen und haben sich, obwohl niemand sie berief, selber zu Richtern gewählt und verkündeten dann Urteile, die den Sinnen der Menschen aufs äußerste entgegengesetzt waren“ (361, 156–161). Diese nicht im Bilde bleibende Käferfabel – erst ist vom Streit der Tiere und dann von den Sinnen der Menschen die Rede – findet sich in der Hausrath-Hungerschen Äsop-Edition nicht. Ohne auf

[46] A.O. [A. 3] 37 mit A. 128; 42.

Äsop zu verweisen, stellt Gregoras den Vergleich mit Mistkäfern auch in seinem einzigen Brief an Barlaam an. Indem er ihm dort seine Freundschaft anbietet, sagt er, daß jemand, der dieser zuwiderhandele, es „den Mistkäfern gleichtut, die den Duft hassen und fliehen und sich dann dem, was stinkt, lieber zuwenden, die Elenden“ (Ep. 109 [287, 5–7])[47]. Ferner finden wir das Bild auf einen anonymen Gegner angewendet, vor dem ihn ein Protosebastos gewarnt hatte. Im Brief an diesen heißt es: „Auch er dürfte wohl ersticken ähnlich den Mistkäfern, die den Geruch von Salböl nicht ertragen können und auf der Stelle ihr Leben aushauchen“ (Ep. 105 [274, 102–104]). Im gleichen Sinn kehrt dieser Vergleich in den ersten „Antirrhetika“ wieder, dort auf Palamas bezogen[48]. Die Frage, ob der anonyme Gegner mit diesem identisch war, sei hier nur aufgeworfen[49]. Die Geschichte von den Käfern geht auf Älian zurück[50]. Im Brief an Barlaam hat das Bild die Züge, die ihm Älian gibt, wenn auch nicht wie bei diesem vom Tod der Käfer durch Salböl

[47] A.O. 38–40.

[48] Gregoras, Antirrh. I 2, 5, 7 (a.O. 303, 24–27). S. weiterhin Vergleiche der Palamiten mit κάνθαροι Hist. 13, 2 (II 1100, 19f. 1106, 14–16).

[49] Der Adressat, ein Protosebastos, hatte Gregoras vor einem Feind (ὑβριστής) gewarnt, dessen Namen er nicht preisgab (Ep. 105 [270, 1f. Leone]). Dieser wird weiterhin als τῆς ἱερᾶς ἐπιστήμης δήμιος (271, 10) und ὁ τῶν ἱερῶν τῆς ἐπιστήμης θρασὺς ἀλιτήριος (272, 40f.) bezeichnet. Daß mit der „heiligen Wissenschaft“ nicht die Theologie, sondern die weltliche Wissenschaft gemeint ist, geht daraus hervor, daß Gregoras weiter unten auf die Astronomie anspielt (274, 99–102. 109f., vgl. auch 276, 157f. ἡ καθ' ἡμᾶς ἐπιστήμη, die Wissenschaft des Gregoras), einer ἐπιστήμη, über die sich der unbekannte Gegner lustig macht (275, 122). Die Charakteristik des Gegners als Henker der Wissenschaft paßt nicht gut auf Barlaam. Auch scheint der Brief nicht zwischen 1328–1332 geschrieben, da sich Gregoras nirgends über seine gesellschaftliche Zurücksetzung beklagt. Der Gegner ist eher in einer bildungsfeindlichen Ecke der Kirche oder des Mönchtums zu suchen. Darauf deutet auch, daß sich Gregoras bei seiner Verteidigung der Astronomie auf Ps. 18 (19), 2 – „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes“ – beruft (274, 114). Wir vermuten also hinter dem unbekannten Gegner niemand anderen als Gregorios Palamas. Eine solche Hypothese hätte sehr weitreichende Folgen. Sie würde nämlich bedeuten, daß dieser Unruhestifter nicht nur den Streit mit Barlaam und den Streit mit Akindynos, sondern auch den Streit mit Gregoras begonnen hätte. Neben dem richtigen Älianzitat über die Käfer finden wir noch eine Fülle weiterer Parallelen zu den ersten „Antirrhetika“, die Leone mit viel Fleiß in seinem Apparat verzeichnet hat. Während der Gegner im Brief als „Henker der Wissenschaft“ bezeichnet wird, nennt Gregoras die Anhänger des Palamas in den ersten „Antirrhetika“ 1, 6, 7 (155, 10–157, 1) „Henker der Religion“ (vgl. weitere Stellen zu δήμιος a.O. 444). Das Gegenargument, daß ein falsches oder ungenaues Zitat gegenüber einem richtigen beim selben Autor gewöhnlich das jüngere ist, wiegt dagegen nicht so schwer, zumal eine solche Regel, was das κάνθαροι-Zitat in Ep. 148 und in den ersten „Antirrhetika“ betrifft, auf jeden Fall durchbrochen wurde.

[50] Älian, De natura animalium 1, 38 κανθάροις δὲ κακόσμοις θηρίοις εἴ τις ἐπιράνειε μύρου, οἳ δὲ τὴν εὐωδίαν οὐ φέρουσιν, ἀλλ' ἀποθνήσκουσιν. Vgl. 4, 18. 6, 46. S. weitere Stellen bei Gregoras, Hist. 23, 2 (II 1100, 19f. 1106, 13–18).

die Rede ist. Im Brief an Kabasilas scheint es mit einer Äsopischen Fabel vermischt. Nicht nur das ist ein Argument, den Brief an Barlaam früher zu datieren. Gregoras wird diesen und dessen Anhängerschaft erst dann mit Käfern gleichgesetzt haben, als er mit seinem Freundschaftsangebot erfolglos geblieben war.

Der Terminus ante quem der Ep. 148 läßt sich mit einem Argument e silentio auf Winter 1331/32 zurückversetzen. Es ist undenkbar, daß Gregoras nicht seinen Redesieg über Barlaam erwähnt hätte, wenn er ihn bereits errungen hatte. Im Brief an Kabasilas sieht es aber umgekehrt so aus, daß seine Gegner, mit denen er sich ausführlich beschäftigt (359, 94–363, 213), in der öffentlichen Meinung besser dastanden als er (s. 359, 94–101. 362, 173–178). Wir haben diesen Brief somit auf 1330–1331 zu datieren.

Der etwa 37-jährige Gregoras liefert uns dort auch eine unvollständige Bibliographie seiner Werke. Er erwähnt und erörtert erstens den Kommentar zum Traumbuch des Synesios (363, 215–364, 232), den er schon vor langer Zeit (ἐκ πολλοῦ) geschrieben habe, 2. seine beiden Traktate über die Verfertigung des Astrolabium (364, 231–365, 254), die er herausgegeben habe, „früher in einfacher Form, jetzt auch (ἤδη δὲ καὶ), nachdem wir die Beweise der Ursachen hinzugefügt haben“. Übrigens ist zu vermuten, daß Gregoras ein Astrolabium westlicher Herkunft gesehen hat, wenn er uns verrät, daß es ein Buch über dieses Thema bei den Barbaren gebe, ihm dieses aber sprachlich nicht zugänglich sei, hingegen keines in griechischer Sprache (364, 234–236). Denn er konnte nur über die Verfertigung des Astrolabiums sprechen, wenn er entweder eine schriftliche Quelle oder den Gegenstand selber vor Augen hatte. Zwar kannte er den Traktat des Synesios über das Astrolabium, doch dieser hatte es verabsäumt, dort die Herstellungsmethode des Gerätes darzulegen (Ep. 114 [301, 87 Leone]). Obwohl Gregoras zu Beginn des zweiten Traktates sagt, er habe ihn auf Geheiß des „in jeder Beziehung besten Kaisers“ geschrieben[51], dürfte die Schrift erst nach dem Sturz Andronikos' II. fertiggestellt worden sein. Die Rede über das Osterdatum sowie die Kaiserreden brauchte er Kabasilas gegenüber nicht mehr zu erwähnen.

Am Ende des Briefes 148 steht eine Abhandlung über die natürliche Wärme der Sonne. Die Weiseren unter den Lateinern seien vor kurzem an ihn herangetreten und hätten behauptet, die Sonne sei nicht von Natur aus warm, sondern erwärme die Luft durch Reibung mit dieser. Die Abhandlung stellt eine Darlegung dieser These und der Argumente dar, die Gregoras dagegen vorzubringen hatte (365, 255–368, 374). Wie in seinen Brief an

[51] A.O. [A. 3] 35.

Kabasilas vom Jahre 1324 fügte er also auch in den vorliegenden ein Protokoll über einen seiner Auftritte als wissenschaftlicher Lehrer ein. Gregoras sagt abschließend, er wolle nicht alles im einzelnen berichten, was er an Argumenten beigebracht habe, damit „der Tag uns nicht ganz durch Reden verloren geht" und berichtet nur kurz, daß die Lateiner sich hätten überzeugen lassen (368, 375–378). Der Satz gibt übrigens einen Hinweis auf die Geschwindigkeit seiner Schriftstellerei. Die Abhandlung über die natürliche Wärme der Sonne umfaßt in Leones Briefausgabe knapp 4 Seiten (120 Zeilen), der Brief insgesamt gut 12 Druckseiten (381 Z.). Wohl nicht für den ganzen Brief, doch für die Niederschrift der Abhandlung brauchte er weniger als einen ganzen Tag. In diesem Zusammenhang erinnerte mich van Dieten an die Historia-Stelle 27, 13 (III 135, 6–13), an der er sich ausdrücklicher zur Geschwindigkeit seiner Arbeit äußert. Auf Grund vorangegangener Untersuchungen van Dietens kam ich in meinem Chronologieaufsatz zu dem Schluß, daß Gregoras die Bücher 18–27, 12 (II 869–1146 Schopen. III 3–134 Bekker) vom zweiten bis zum dritten Agathangelos-Besuch, d. h. in 4 Monaten oder ca. 120 Tagen, fertigstellte[52]. Von der Zeilenzahl in den Historia-Bänden und der unterschiedlichen durchschnittlichen Buchstabenzahl in Bd. II und III ausgehend, errechnete ich als sehr beachtliche tägliche Durchschnittsleistung 67 Zeilen nach der Briefausgabe von Leone, anders ausgedrückt, so viel Text, wie in dieser Ausgabe auf den Seiten 366 und 367 steht. Schwankende Tagesleistungen vorausgesetzt, ist also die Behauptung, daß er für 120 Zeilen weniger als einen ganzen Tag brauchte, durchaus nicht unglaubhaft.

Zum Abschluß richtet Gregoras an Kabasilas eine uns schon aus früheren Briefen an denselben Adressaten bekannte Bitte: „Deine Sache dürfte es sein, schriftlich und mündlich die Meinung kundzutun, die du zu dem Gesagten hast, ganz besonders, wenn wir dir das Buch mit den nötigen Beweisen zugeschickt haben werden, das wir über derlei Fragen (περί γε τῶν τοιούτων) verfaßten" (Z. 378–381). Das scheint im Widerspruch zu dem zu stehen, was er kurz vorher gesagt hat, nämlich nicht alle Argumente im einzelnen beibringen zu wollen. Nun hat Gregoras seine Abhandlung über die natürliche Wärme des Sonnenlichts unter dem Titel Περὶ τοῦ ἡλίου, ὅτι φύσει θερμός auch in seine im Jahr 1355 der Kaiserin Helene Palaiologina gewidmeten „Solutiones quaestionum" (Λύσεις ἀποριῶν) aufgenommen[53]. In dieser Schrift werden Themen behandelt, die man als „derlei Fragen" be-

[52] A.O. [A. 5] 143, Nr. 66.

[53] P. A. Leone, Nicephori Gregorae „Antilogia" et „Solutiones quaestionum". *Byz* 40 (1970) 506–510. Zur Datierung s. a.O. [A. 5] 148, Nr. 75.

zeichnen kann, wie z. B. „Über die natürliche Kälte der Luft" (502 Περὶ ἀέρος, ὅτι φύσει ψυχρός) und „Über die Flüsse und das Meer, und daß die Natur des Wassers feucht ist" (504 Περὶ ποταμῶν καὶ θαλάσσης καὶ ὅτι τῶν ὑδάτων ἡ φύσις ὑγρά). Es ist also anzunehmen, daß Gregoras das Büchlein, welches Bezdeki in so ansprechender Weise als „Un petit manuel byzantin de philosophie à l'usage des dames" bezeichnet hat, im wesentlichen schon 1331 fertiggestellt hatte.

VIII

Ein weiteres Mal begegnet uns Demetrios Kabasilas – die Möglichkeit, daß sonstige Briefe mit ausradierter Adresse an ihm gerichtet sein könnten, außer acht gelassen – erst mehr als zehn Jahre später, und das auch nur, wenn ein palamitischer Gesprächspartner des Gregoras namens Kabasilas mit Demetrios identisch ist, was wir weiter unten (XI) nachzuweisen suchen. Gregoras hält diesem Gesprächspartner vor: „Du weißt, daß du häufig voll großer Ehrfurcht zum Patriarchen Ioannes gegangen bist und diesen mit allen Vorsätzen deiner Seele den Heiligen zugerechnet hast; Palamas samt dem Kaiser Kantakuzenos überschüttetest du Tag und Nacht mit allen Beschimpfungen, nanntest sie minder religiös als alle Irreligiösen und sagtest ihren baldigen Untergang voraus"[54].

Kantakuzenos weiß in seiner „Historia" für das Jahr 1343 zu berichten, daß Alexios Apokaukos in Kleinasien das Gerücht verbreiten ließ, sein Gegner sei während seines Aufenthalts bei den Serben gestorben[55]. In diese Atmosphäre paßt sehr gut, was Gregoras in den ersten „Antirrhetika" vom Auftritt eines französischen Astrologen zu berichten hat, der sehr zur Freude der Kaiserin ebenfalls den Tod des Kantakuzenen prophezeite und den Gregoras sehr zu deren Ärger widerlegte[56]. Kurz zuvor bemerkt er, daß er während der Zeit des Bürgerkriegs mitansehen mußte, „wie der ohnehin entflammte Glaubenskrieg sich ausweitete, wie die erhabene Theologie durch die Gassen geschleift wurde[57] und durch die Front der Palamnäer

[54] Nikephoros Gregoras, Hist. 22, 4 (II 1052, 12–17 Schopen).

[55] Ioannes Kantakuzenos, Hist. 3, 63 (II 384, 5–8), vgl. a.O. [A. 3] 162, A. 18. Zur Datierung 1343 (zwischen Umurs Rückkehr aus Didymoteichon im Winter 1342/43 und seinem Aufbruch nach Makedonien 1343) vgl. meine Ausarbeitung zu ʽΟμοῦρ I., Emir von Aydïn, in: PLP IX, Nr. 21059.

[56] Nikephoros Gregoras, Antirrh. I 1, 7, 6 (163, 11–13) = Hist. 14, 8 (II 723, 4–6). Freude und Verärgerung der Kaiserin a.O. 11 (167, 18–23) = (II 725, 7–14).

[57] D. B. Gones bemerkt in seiner Rez. meiner Ausg. der 1. „Antirrhetika". *Hell* 30 (1977–78) 474, zu Recht: τὸ *ἀγυιαῖς* τοῦ κριτικοῦ ὑπομνήματος ἔπρεπε νὰ εἰσαχθῇ στὸ κείμενο καὶ νὰ ἀντικαταστήση τὸ *ἀγκαῖς*, dies nicht nur, weil sinnvolleres ἀγυιαῖς in der „Historia" überliefert ist, sondern auch, weil ἀγκαῖς von mir in Genavensis 35 falsch gelesen war.

und Pharisäer in Bedrängnis geriet", und erwähnt auch „irgendwelche widerstreitenden Makkabäer sowie alle, die sich der Zeit wegen zurückhielten"[58]. Zu diesen Makkabäern gehörte Akindynos und offensichtlich auch Kabasilas, während Gregoras sehr zum Nutzen der Sache des Palamas damals dem Streit ferngeblieben ist. Gregoras fährt fort: „Damals bestand für Losungen, Gerüchte und für Wahrsagerinnen, Bakchen und Phöbusbesessene, wo immer es sie gab, glänzende Gelegenheit zu schamlosem Geschwätz, das und das sei im Gange, das und das werde geschehen"[59]. Zu diesen „Phöbusbesessenen" hatte also auch Kabasilas gehört, wenn die Worte auch nicht auf ihn gemünzt sind. Wir sehen also, daß schon zu dieser Zeit eine gewisse Entfremdung zwischen den beiden Freunden eingetreten sein könnte. Der Wunsch, der sich in der Prophezeiung vom Tod des Kantakuzenos ausdrückte, entsprach der politischen Einstellung des Gregoras nicht, der ein heimlicher Parteigänger des Usurpators war. Wenn Kabasilas sich bei seinen Voraussagen gar auf die Astrologie stützte, was nicht erwiesen ist – immerhin könnte der Astrologe die Byzantier überhaupt erst auf die Idee dieser Todespropaganda gebracht haben –, so mußte ihn in den Augen des Gregoras dasselbe ungünstige Urteil treffen, das dieser über die Genethlialogie des Franzosen bei Hofe ausgesprochen hatte[60].

[58] Greg., Antirrh. I 1, 7, 5 (161, 13–163, 1) = Hist. 14, 8 (II 722, 14–18).

[59] Antirrh. I 1, 7, 6 (163, 2–4) = Hist. 14, 8 (II 722, 18–21).

[60] Antirrh. I 1, 7, 6–12 (163, 5–167, 25) = Hist. 14, 8 (II 722, 21–725, 17). R. E. Sinkewicz überraschte mich mich jüngst durch einen Aufsatz mit dem Titel: Christian Theology and the Renewal of Philosophical and Scientific Studies in the Early Fourteenth Century: The *Capita 150* of Gregory Palamas. *Mediaeval Studies* 48 (Toronto 1986) 334–351. Er sagt in dieser Arbeit, in welcher er zu dem revolutionären Schluß kommt, „Gregory Palamas must certainly be considered one of the great humanists of the Palaeologan renaissance" (351), folgendes: „Gregory's attention was ultimately directed towards the pseudosciences of astrology and Chaldean philosophy which were currently major interests of Nikephoros Gregoras" (335). Gregoras weicht indessen als Astronom in keiner Weise von der Lehre ab, die durch Ptolemaios vorgegeben war. Er schließt zwar mit Ptolemaios einen akzidentiellen Einfluß der Sterne auf die irdischen Dinge nicht aus, ist aber der Ansicht, daß diese von der wandelbaren und fließenden Natur verwaltet würden. Die Untersuchungen des Geburtsdatums bezeichnet er, um es kurz auszudrücken, als Humbug. Zu betonen ist auch, daß der wahrscheinlich gnostische Verfasser der „Chaldäischen Orakel" in dem von Gregoras in diesem Zusammenhang beigebrachten Zitat sich gegen Astrologie, Vogelschau und Eingeweideschau ausspricht. Der Lauf der Sonne und die Fortbewegung der Sterne geschähen nicht um des Menschen willen (οὐχ ἕνεκεν σου, σέθεν χάριν οὐκ). Astrologische Erklärungen hatten bei Gregoras allerdings zu einer Zeit, als er noch jung war, eine größere Rolle gespielt. Außer der Stelle Hist. 4, 9 (I 108, 8–109, 7), die Sinkewicz 342f. geltend macht – dort wird die Sonnenfinsternis vom 25. 5. 1267 als Vorzeichen für den Machtzuwachs der Türken gedeutet –, können wir auf Grund eines Hinweises von St. Kuruses, Ὁ ἀκτουάριος Ἰωάννης Ζαχαρίας. *Ἀθηνᾶ* 78 (1980–82) 264, A. 1, auch Hist. 9, 14 (I 460, 4–461, 8) anführen, wo eine Sonnenfinsternis, eine Mondfinsternis, ein Erdbeben und ein am Vortag niedergegangenes Unwetter als Vorboten des Todes Andronikos' II. († 13. 2. 1332) angesehen werden. Vor allem die Kaiser scheinen bei ihm den himmlischen Ursachen unterworfen. Hist. 11, 11 (I 559, 20–560, 1) berichtet Gregoras, daß Andronikos III. bei ihm durch Boten habe anfragen lassen, ob die Sterne günstig oder ungünstig für ärztliche Behandlung stünden. Bevor aber die Boten die Antwort überbringen konnten, hatte der todkranke Kaiser schon wieder das Bewußtsein verloren. Zur Zeit des Palamismusstreits dürfte die theologische Geschichtserklärung, die von beiden streitenden Parteien vertreten wurde, am stärksten allerdings von der palamitischen, die astrologische weitgehend verdrängt haben. In diesem Zusammenhang erschien es mir beachtenswert, wie sich der gealterte Gregoras auch von einer solchen entfernte und konkret-historische Ursachen für die Mißstände seiner Zeit aufzeigte, s. H.-V. Beyer, Der Streit um Wesen und Energie und ein spätbyzantinischer Liedermacher. *JÖB* 36 (1986) 275–281.

IX

Wir haben, die chronologische Reihenfolge einhaltend, an dieser Stelle drei Textänderungen in Ep. 148 zu behandeln, von denen wir eine oben (VII) schon kurz erwähnten. Sie wurden von I. Ševčenko entdeckt[61]. Im Gegensatz zum Brief 65 (s. o. I) und dem über das Osterdatum (s. o. VI) finden wir in Ep. 148 den Vor- und Zunamen des Adressaten samt dem ehrenden κῦρ in der von Gregoras' manipulierten Handschrift A (vgl. auch F) von des Autors eigener Hand voll ausgeschrieben. Aus inhaltlichen Gründen beginnen wir wie Ševčenko mit dem Text, der sich auf einer Überklebung in A befindet, dort eine nicht mehr lesbare oder noch nicht gelesene Stelle ersetzt und auch in F übernommen wurde. Er lautet in Übersetzung: Gregoras' Feinde seien jene, „die aus Neid gegen mich früher ständig gegen mich mit jenem Barlaam verbündet waren, jetzt mit meinen gewalttätigen (παλαμναίοις) Verfolgern [d. h. den Palamiten], nicht ohne Zustimmung der Herrschenden" (II 362, Z. 183–186 Leone). Ich erinnere mich dabei an einen Ausspruch, den ich 1968 oder 1969 in Berlin gehört habe: „Es sind genau die gleichen Typen" (sc. wie in den Dreißigerjahren), ob er nun stimmte oder nicht. Und im 14. Jh. stimmte er wohl kaum, kam doch der Angriff zu Zeiten Barlaams aus dem Bereich der Wissenschaft, diesmal aber von außerhalb. Die erste Textänderung besteht in einem durch A überlieferten Marginalzusatz und besagt meiner von van Dieten verbesserten Übersetzung zufolge: Gregoras' Nachbarn und Schüler freuten sich, die ungerechten Schimpfreden über ihn zu hören, „wegen des jetzigen Begehrs der Herrschenden, die auf der einen Seite mir Hände und Zunge zu binden suchen (διὰ τὴν νῦν ἔφεσιν τῶν ἡγεμόνων χεῖρας μὲν καὶ γλῶτταν ἐμὲ ποιουμένων δέσμιον), damit, wenn es not tut, zu schreiben, keine Hände da seien, wenn es not tut, mit der Zunge die Angreifer zu verscheuchen, keine

[61] A.O. [A. 41] 444f. mit A. 30. 32–35.

Zunge da sei, die widerspricht, auf der anderen Seite denen, die mich beschimpfen, übermäßig breiten Spielraum geben (παρεχομένων), nichts ungetan zu lassen von dem, was ihnen erreichbar ist. Solchen (ταύτην) Dank statten sie uns, scheint's, dafür ab, daß wir gestern und vorgestern nicht hinhören und uns nicht am Gerede beteiligen wollten, als sie selber von jedermann ohne Ehrerbietung beschimpft wurden, und wir es uns versagten, Festlichkeiten, Auditorien und Kaiserhöfe aufzusuchen und vom Gewinn daraus die Hände schwer zu haben, weil uns nämlich das unsinnige Geschimpfe über sie ein Ohrenschmerz war" (359f., Z. 101–111)[62]. Die dritte Textänderung besteht darin, daß in A vom „Schiffbruch der gesunden Kirche (ἐκκλησίας)", in F vom „Schiffbruch der gesunden Wissenschaft (ἐπιστήμης)" die Rede ist (363, Z. 206), in F ist „Glaubens" (πίστεως) an den Rand geschrieben. Seltsamerweise ist ἐκκλησίας in A vom Hauptschreiber geschrieben und steht nicht in rasura, obwohl kein Zweifel daran bestehen kann, daß im Brieftext ursprünglich ἐπιστήμης stand, aus historischen Gründen und auch deshalb, weil 'gesunde Kirche' keinen guten Sinn ergibt. Ein direkter Einfluß von A auf F ist daher trotz des an der überklebten Stelle von Gregoras geschriebenen Textes, der in beiden Handschriften enthalten ist, nicht anzunehmen[63].

Ševčenko knüpft an den an zweiter Stelle zitierten Zusatz folgende Überlegung: „This insertion is difficult to date. Gregoras – so we learn from it – refuses to frequent the imperial Palace of Constantinople at a time when one ruler is on bad terms with („insults") another, but later on our author is badly rewarded by that other ruler. Two dates fit this situation: 1347, shortly after Cantacuzenus' victory over Anne of Savoy (for invitations to the palace and promises of favors by Anne, cf. Nic. Greg., *Hist.* II, 769, 3–8

[62] Van Dieten (Brief 7. 12. 87) übersetzt den Anfang der Marginalnotiz zunächst so. Wegen des jetzigen Begehrs „der Herrschenden, die mir Hände und Zunge binden", räumt mir aber ein, man könnte das Partizip ποιουμένων de conatu übersetzen. Das scheint mir die richtige Lösung. Die ἔφεσις, ob sie nun als 'Erlaubnis', Gregoras zu beschimpfen, oder, was ich eher annehme, als 'Absicht', ihn mundtot zu machen, verstanden wird, läßt die Haft als eine Gefahr, jedoch noch nicht als *fait accompli* erscheinen. – Ich konjizierte für das bei Bezdeki 306, 5 und Leone 360, 106 edierte τῶν τὴν ein mir verständliches ταύτην. Diese Konjektur stimmt mit der richtigen Lesung der marginalen Ergänzung in Vat. gr. 1086, f. 149v überein, wie mir eine von der Biblioteca Apostolica Vaticana übersandte Xerokopie bestätigt, s. beigegebene Tafel. Der Bibliothek sei an dieser Stelle einmal dafür gedankt, daß sie mir meine Bitten um Hss.-Kopien stets schnell und auf die unkomplizierteste Art und Weise erfüllt hat. Das Demonstrativpronomen erscheint in dem Marginalzusatz etwas auseinandergezogen als ταύ την. Außerdem ist παρασχομένων bei Bezdeki 306, 4 und Leone 360, 105 in παρεχομένων zu verbessern, vgl. die Ligatur von εχ in diesem Wort mit der in ἔχειν am Ende des Marginalzusatzes. Leone hat offenbar den Text von Bezdeki unverändert nachdrucken lassen.

[63] Vgl. dazu das Stemma Leones a.O. [A. 1] I 180.

Bonn), and 1354, shortly after John V's victory over Cantacuzenus (cf. Greg., *Hist.* III, 204, 22–205, 7; 207, 14–20 Bonn)" (445, A. 35). Die erste Gregoras-Stelle, die Ševčenko anführt, ist auch in den ersten „Antirrhetika" überliefert[64]. Zur Duldsamkeit des Kantakuzenos gegenüber den Palamiten läßt sich dort weiterhin ein kurzer Hinweis vergleichen[65]. Die zweite Gregorasstelle, die Ševčenko anführt, belegt das Angebot von Gunstbezeugungen des Kantakuzenen durch seinen Sohn Matthaios Ende Februar 1354[66]. Zu dieser Stelle läßt sich noch die von uns weiter unten (XI) behandelte Historia-Stelle 24, 2 (1144, 14f.) hinzufügen, die von einem solchen Angebot des Kantakuzenen im Herbst 1351 spricht. Indessen scheidet die Möglichkeit 1354 und später aus, da uns für die Zeit nach der Machtübernahme Ioannes' V. nur noch dogmatische Streitigkeiten und keine Verfolgungen mehr berichtet sind. Die Beschimpfungen der Herrschenden, von denen Gregoras in seinem Einschub berichtet, sind folglich die des Kantakuzenen zur Regierungszeit der Kaiserin Anna. Während an der erwähnten Antirrhetika-Stelle gesagt ist, daß der Kaiser zum „Bildersturm" des Palamas schweige, heißt es an der aufgeklebten, daß er die Beschimpfungen des Gregoras billige, und im Marginalzusatz darüber hinaus, daß er solchen Beschimpfungen Vorschub leiste. Wir befinden uns demnach nicht mehr in der Zeit der Abfassung der ersten „Antirrhetika", d.h. zwischen 1346/47 und ca. 1350[67], sondern in der Zeit zwischen September 1350 und Mai 1351, als Gregoras seine „Antirrhetika" bereits publiziert hatte[68] und der Konflikt offen ausgebrochen war. Der Umstand, daß diejenigen, gegen die er sich wendet, noch nicht die Herrschenden selber sind, deutet darauf hin, daß er noch nicht unter Hausarrest stand. Die Überklebung und die offenbar spätere Marginalnotiz lassen eine Steigerung der Bedrohlichkeit erkennen. Wir befinden uns mithin in der bewegten Zeit vor dem Konzil. Die Datierung der Zweitfassung von Ep. 148 durch Leone (II 356) auf „post 1351", die schon auf Ševčenko (445) zurückgeht, der sie im Widerspruch zu seiner eigenen Anmerkung vornimmt, wäre demnach zu korrigieren.

Man fragt sich, wie diese merkwürdigen, ungeschickten Textänderungen zustande kamen und was Gregoras mit ihnen bezweckte. Die Korrekturen sind in F wohl überhaupt nicht, aber auch in A nicht sämtlich vom Autor selbst durchgeführt. Das ist noch ein weiteres, und zwar zwingendes Argument dafür, daß sie nicht zur Zeit seiner Haft geschrieben sein können, in

[64] A.O. [A. 3] 1, 7 (169, 14–17).

[65] A.O. 2, 5 (311, 13f.).

[66] A.O. [A. 5] 147, Nr. 72.

[67] A.O. 136, Nr. 44.

[68] A.O. 138, Nr. 51.

welcher ihm keine Gehilfen mehr zur Verfügung standen. Nicht nur ἐκκλησίας in A ist nicht von seiner Hand, sondern auch der Marginalzusatz scheint, wie schon Ševčenko andeutet, nicht von ihm geschrieben zu sein. Anzunehmen sind wohl verschiedene, nicht vollkommen synchrone Korrekturdirektiven des Gregoras, die 1. zu der Änderung von ἐπιστήμης in ἐκκλησίας in A bzw. πίστεως in F, 2. zu der Überklebung in A und der Übernahme des Textes in F und 3. zu dem einzig in A überlieferten Marginalzusatz führten[69]. Das Hauptanliegen ihres Urhebers war in allen drei Fällen, die Gegner von einst mit den Gegnern, die er 1350/51 hatte, gleichzusetzen, wie sehr er sich auch darin täuschen mochte. Denn gerade an der Person des Kabasilas sollte sich erweisen, daß dies nicht der Fall war. Ein angepaßter Mensch wie er (s. u. X, XI) konnte wohl ein heimlicher Gegner

[69] Das Stemma, welches VAN DIETEN a.O. [A. 34] 177 – allerdings auf Grund der „Rede an die Synode" – bezüglich der Hss. A und F erstellt, ist ähnlich dem von LEONE I 180, doch macht Leone Aac von einem unkorrigierten, Fac von einem korrigierten Archetypos abhängig, während van Dieten umgekehrt verfährt. Die Unterschiede von Aac und Fac, die LEONE I 177–179 auflistet – Ep. 148, Z. 9. 36. 122. 196. 356 – lassen sich insgesamt als Textveränderungen *currente calamo* erklären, wobei seltsamerweise der bessere Text immer F und der schlechtere Text immer A zuzuschreiben ist. Das kann aber durchaus durch die Sorgfalt und Intelligenz des Schreibers von F erklärt werden und ist kein zwingendes Argument für das Stemma von Leone. Gleichlautende nachträgliche Korrekturen in A und F (Apc und Fpc) – Z. 13. 183–186. 371. 375, zu ihnen gehört auch der Text der Überklebung – können, aber müssen nicht in den Archetypos geschrieben worden sein, sie sind jedenfalls auf eine Korrekturdirektive (1) des Gregoras zurückzuführen. Nachträgliche Änderungen, die nur in F (Fpc) vorgenommen wurden, finden sich nach Leone Z. 34. 363, von zweiter Hand Z. 154. 206 (die Marginalnotiz γρ. πίστεως) u. 336. Von diesen sind laut Leone zwei, Z. 336 und 363, dadurch autorisiert, daß sie von Gregoras in die „Solutiones quaestionum" übernommen wurden. Es sind also Korrekturdirektiven (2 a.b) anzunehmen, die nur F erreichten. Als Ergebnis einer weiteren Korrekturdirektive (3) dürfen wir den Marginalzusatz in A auffassen. Er scheint nicht von Gregoras' Hand zu stammen, auch nicht sein Anfang, wie es Ševčenko a.O. [A. 41] 445, A. 34, für möglich hält. Für den Text der Überklebung charakteristisches großes κ (s. auch Adresse), μ, ρ, ω mit auslaufenden Widerhäkchen, δ mit auf die Grundlinie niedergezogener Schleife, τ ohne rechte Haste finden sich dort nicht, die für Gregoras charakteristische Form des β ist selten (vgl. beigegebene Tafel mit LEONE I, tav. 6f.; Ševčenko a.O., fig. 4 u. andere von ihm faksimilierte Autographe). Es bleibt die Textänderung ἐκκλησίας zu erklären. Hier möchte ich annehmen, daß sie als Korrekturdirektive (4) des Gregoras im Archetypos gestanden hat und deshalb von A in die ursprüngliche Abschrift übernommen wurde, daß aber im Archetypos die ursprüngliche Lesart sichtbar blieb. Der Schreiber von F, der uns seine höhere sprachliche Bildung gegenüber A mehrfach durch richtige Akzentuierungen und ähnliches beweist (s. LEONE I 177), hat aber Gregoras' Textverschlechterung ὑγιοῦς ἐκκλησίας nicht akzeptiert und das urpsrüngliche ἐπιστήμης in den Text aufgenommen. Chronologisch gesehen erfolgten demnach zuerst die Korrekturdirektive 4, dann 1 (mit Text der Überklebung), dann in nicht mehr genau bestimmbarer Reihenfolge die Korrekturdirektiven 2a, 2b und 3.

des Barlaam sein, als dieser noch das große Sagen hatte. Denn Barlaam war Ausländer und sein Sturz für einen politisch denkenden Byzantiner absehbar. Weitaus gefährlicher und politisch stärker in Rechnung zu stellen war Palamas, der als Sieger von innen kam. Vielleicht wollte Gregoras dem Kabasilas den gleichen Brief mit leichten Retuschen noch einmal schicken, vielleicht sollten ihm seine Textänderungen auch nur als Argumentationshilfen dienen, wenn der alte Freund ihn in dieser Zeit womöglich besuchen kam. Denn er verkehrte in Gregoras' Haus, wie wir weiter unten (XI) erfahren. Daß dieser den Text noch nach seiner Haft, die erst 1354 zu Ende ging, hätte ändern lassen, scheint ausgeschlossen. In der Zeit war der Fall Kabasilas für ihn erledigt.

X

Ein Jahr später, im Spätsommer 1351, begegnen wir einem Kabasilas, der im Zusammenhang mit dem palamitischen Konzil genannt wird. Gregoras sagt über diejenigen, die dem Tomos zustimmten, der am 15. 8. 1351 in der Hagia Sophia verlesen wurde[70], folgendes: „Durch eigenhändige Unterschrift bestätigten" ihn „samt Kaiser und Patriarch alle Bischöfe und Priester, die einen mit der Hand und freiwillig, die anderen mit der Hand, aber nicht aus freiem Entschluß; und umgekehrt wiederum andere. Es gab nämlich welche, die aus freiem Entschluß und öffentlich das Bekenntnis ablegten, doch nicht mit der Hand, um künftiger Beschimpfung zu entgehen" ... „Zu denen gehörte auch mein bester Freund (τῶν φίλων ὁ βέλτιστος) Kabasilas, ein Umstand, der, bevor er eintrat, mir nicht einmal in den Sinn gekommen war" (21, 5 [1025, 3–8. 14–16]). Wegen eines Zwischentextes kann man nicht vollkommen sicher sein, ob hier immer noch von denen die Rede ist, die den Tomos zwar befürworteten, vorsichtshalber aber nicht unterschrieben; doch, wenn kein nicht signalisierter Wechsel bei den beschriebenen Personen unterlaufen ist, ist Kabasilas dieser Gruppe zuzurechnen. Die Qualifikation als bester Freund, bei der das frühere ἄριστος dem leicht ironischen βέλτιστος gewichen ist, läßt uns wieder an Demetrios Kabasilas denken. Zustatten kommt einer solchen Identifizierung auch, daß eine Unterschrift unter den Tomos von diesem nicht bekannt ist.

Für den Parteiwechsel findet Gregoras die Erklärung, daß der Freund unvermerkt menschlicher Ruhmsucht erlegen sei (Z. 22f.). Er weist dann, um ihn zu entschuldigen, den Gedanken von sich ab, daß ihn diese Ruhmsucht wider besseres Wissen überwältig habe und spricht in diesem Zusammenhang von mangelnder Festigung in der nichtchristlichen Weisheit und

[70] A.O. [A. 5] 140, Nr. 60.

Unerfahrenheit in Glaubensdingen (1026, 4–14). Auf der Suche nach den wahren Gründen für den Sinneswandel findet er dann zu folgender Charakteristik des Freundes, die der individuellen Züge nicht entbehrt: „Denn im Vertrauen auf sein Talent und seine reiche Beredsamkeit überschwemmte der Mann von Anfang an mit dieser seine Gesprächspartner sein Leben lang und vergaß dabei sogar das Essen. Deshalb beschränkte er all seine Weisheitsliebe darauf und hielt allein das für ausreichend, die goldene Ernte des Lobes aller mühelos für sich einzuholen, verwandte aber kaum Sorgfalt darauf, den Gang seiner Zunge mit Weisheit und heiligen Dogmen zu schmücken; sonst wäre er zu keiner Zeit der beiden verlustig gegangen“ (1026, 14–21).

XI

Zwischen September und November 1351[71] stellte sich der vornamenlose Kabasilas bei dem Gelehrten, der wegen Antipalamismus unter Hausarrest stand, als Besucher ein. „Es kam“, berichtet Gregoras in der „Historia“, „jener beste unserer Freunde (ὁ τῶν φίλων ἡμῖν βέλτιστος ἐκεῖνος), Kabasilas“ (22, 4 [II 1050, 14]). ἐκεῖνος muß nicht bedeuten, daß Kabasilas schon gestorben war, als Gregoras seinen Bericht schrieb. Es steht vielleicht deshalb dort, weil Kabasilas als Freund für ihn gestorben war. „Er brachte“, heißt es weiter, „einen Packen geheimer, verschiedenartiger patriarchaler und kaiserlicher Pläne mit und war daher gleichsam mit vielfältigen Belagerungsmaschinen gewappnet als ein kluger und geschäftiger Mann, der sich in verschiedenen Dingen und politischen Gedankengängen gut auskannte“ (1050, 14–18). Das paßt wiederum gut zu dem, was wir über Demetrios wissen: einerseits war er gebildet, andererseits war er mit dem Hofleben vertraut. „Mit ihm kam auch einer von den Patriarchatsbeamten, der jenen unseren alles überwachenden, schrecklichen Wächtern gebot, diesem ungehinderten Eintritt zu gewähren. Nachdem er mich in gewohnter Weise begrüßt hatte, setzte er sich dann und neigte sein Haupt zur Erde. Mir schien es, daß er in eine bewegte Stimmung geriet, sobald er das Unglück meines Hauses und die neue Tragödie in Augenschein genommen hatte“ (1050, 18–1051, 2). Gregoras meint, die Gedanken des Besuchers erraten zu können: „Wieso ist das Haus, das am allermeisten von Stimmen widerhallte, plötzlich sprachlos geworden? und wie konnten die Konzerte der immer wieder anderen Gelehrten, die kamen, die Feste des Wortes und jene mit Anstand geführten Wettkämpfe in kurzer Zeit entschwunden sein!“ (1051,

[71] A.O. 141, Nr. 61.

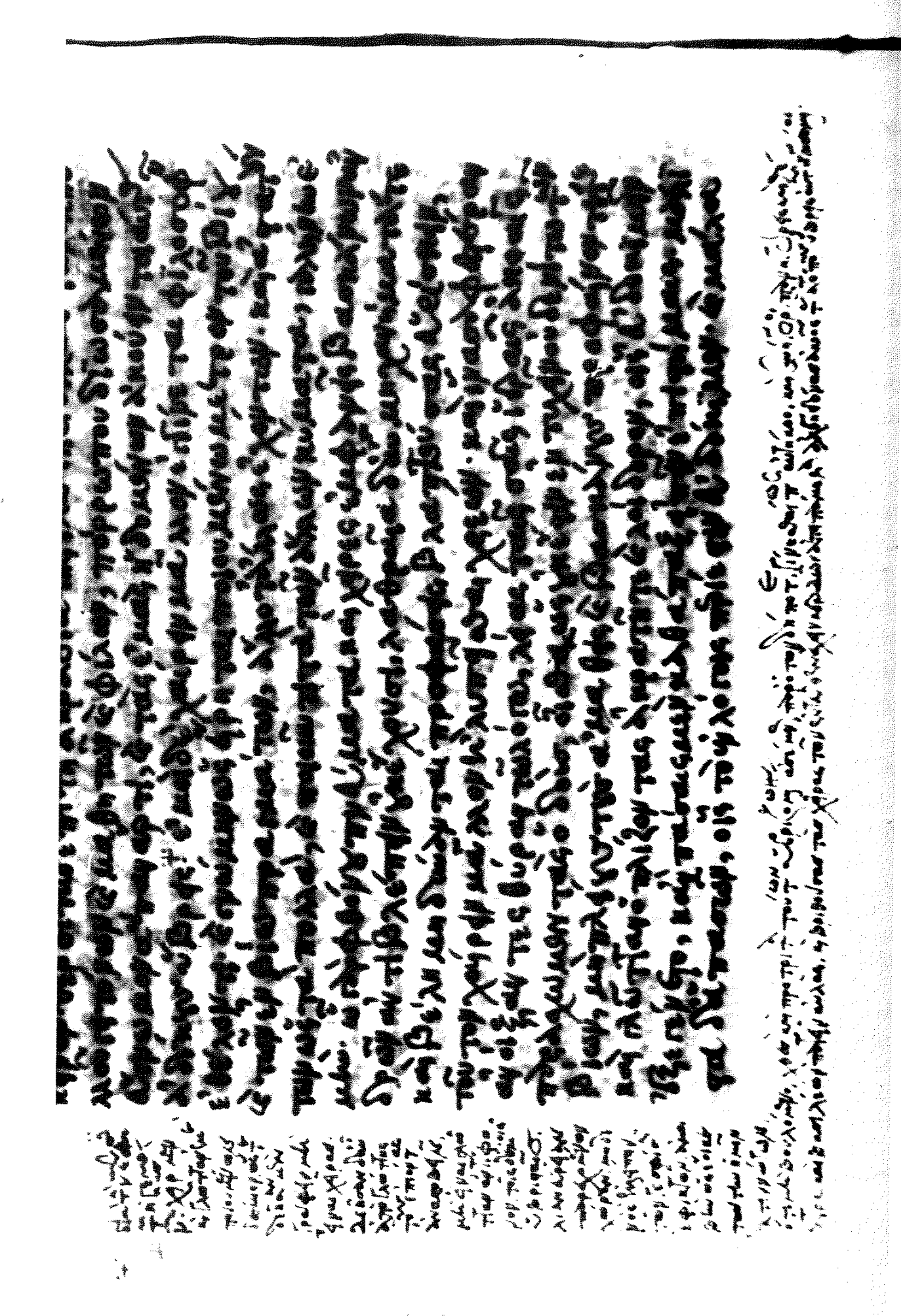
5–9). Wenn er ihm diese Gedanken unterstellt, bedeutet das, daß Kabasilas selber in der Gelehrtenschule des Gregoras verkehrt hatte.

Der Gelehrte beginnt das Gespräch mit folgenden Worten: „Was unsere Lage betrifft, ist es, bester Freund (φίλων ἄριστε), durchaus nicht nötig, daß du grollst; denn kein Gut im Leben ist ungemischt und keines hat die Freude ohne Beimengung. Aber alles ist von Gott gemischt, der wie mit einem Zügel den Fortbestand des gesunden Menschenverstands (τὴν διαμονὴν τοῦ φρονεῖν) durch seine Maßnahmen gewährleistet; denn es ist äußerst schwer, im Strom der Glücksumstände des Lebens (τύχαις τοῦ βίου), die man preist, fest im Charakter zu bleiben (μένειν ἐν τῷ καθεστῶτι τοῦ ἤθους)“ (1051, 15–21). Er redet Kabasilas wiederum ohne Ironie mit φίλων ἄριστε an. Die philosophische Bewältigung seines Unglücks unterscheidet sich in keinem wesentlichen Punkt von seiner früheren. Der Hinweis auf die Festigkeit des Charakters, auf der zum Schluß der Ton liegt, ist allerdings neu und läßt schon erahnen, was er seinem Freund von einst vorzuwerfen hat. Die unangenehmen Fragen und Vorhaltungen lassen denn auch nicht lange auf sich warten. Er gibt seinem Erstaunen darüber Ausdruck, bei einem solchen Aufruhr gegen die Lehren der Kirche noch nicht die genaue Meinung seines Freundes erfahren zu haben (1051, 21–1052, 2). Er ist sich nicht einmal sicher, ob sich Kabasilas an dem Gerede gegen ihn beteilige (1052, 6f.). Er meint einschränkend, daß nicht zugleich mit der Religion auch die Freundschaft verloren gehen müsse und verweist auf das Beispiel von Libanios und Basileios (Z. 7–11). Hier aber überschätzt er ganz offensichtlich seine eigenen seelischen Möglichkeiten. Es folgt denn auch gleich der schon zitierte Hinweis auf Kabasilas' Verhalten während des Bürgerkriegs, den er mit dem Satz einleitet: „Auch, wenn du wolltest, könntest du dich wohl nicht dem Palamas anschließen“ (Z. 11f.). Ein Wechsel der Partei stehe ihm nicht an, bei seiner Klugheit, bei seinem Alter (συνέσεως οὕτω καὶ γήρως ἔχοντι) und bei seiner Fähigkeit, die Größe der Schande zu erkennen (Z. 17–20). Er habe von der Zeit als Ratgeberin in so hohem Alter (ἐν τοιαύτῃ γεγονὼς ἡλικίᾳ) nichts mehr zu erwarten (Z. 20f.). Alle hätten den Tod zu fürchten, insbesondere die, die auf diese Weise an der äußersten Grenze des Alters stünden (τοῖς τὸν ἔσχατον οὕτως ὅρον τῆς ἡλικίας σκηνοβατοῦσιν, 1052, 21–1053, 2). Doch Gregoras täuschte sich, wie es scheint. Er berichtet uns weiter: „Sobald er [Kabasilas] zu reden begonnen hatte, war von all dem, was ich wegen der alten Freundschaft unwillkürlich vermutete, in seinen Worten nicht das Geringste zu spüren, sondern das genaue Gegenteil“ (1053, 18–20). Die Theorie, die er sich im folgenden über die Entwicklung seines ehemaligen Freundes bildet, müssen wir nicht zur Gänze referieren, um dessen Person gerecht zu werden. Ein zutreffendes Charakterbild scheint nur dann gewährleistet, wenn wir die

Züge, die wir aus den früheren Lobeserhebungen gewinnen, mit dem in Einklang bringen können, was uns Gregoras nun aus einem anderen Gesichtswinkel über ihn zu sagen hat. An einer Stelle stellt er diese Beziehung selber her, wenn er meint: „Den, den man früher bewunderte, weil er Reichtum, Luxus und Gunst des Glücks nicht bewunderte, schätzt man nun eher gering, weil er eitlen Ruhm nicht geringschätzt" (1054, 10–12). Wir sehen den titellosen Hofbeamten nach dem, was uns Gregoras, aber auch Gabras über ihn gesagt haben, nicht so karrieresüchtig wie die meisten Höflinge. Sein Ehrgeiz hat sich aber, wie schon aus der Charakteristik anläßlich des Konzils zu ersehen war (s. o. X), darauf erstreckt, daß seine Meinung bei Hofe etwas galt. Der Kaiser richtete sich nach seinem Urteil, wohl nicht nur Andronikos II., die Literaten baten ihn darum, wie es für Gregoras mehrfach, für Gabras und sogar für Chumnos überliefert ist. Schweren Auseinandersetzungen sowohl theoretischer wie gesellschaftlicher Art scheint er ausgewichen zu sein. Das stellten wir zum erstenmal in Gregoras' Brief über das Osterdatum fest (VI); dafür war auch die im Brief über die Umtriebe des Barlaamiten geltend gemachte Selbstgenügsamkeit des Adressaten ein Indiz (VII). Angepaßt an die herrschende Meinung sehen wir ihn wieder zur Zeit des Bürgerkriegs (VIII). Angepaßt sehen wir ihn auch jetzt.

Gregoras berichtet weiter: „Bemüht, seine Gedanken in Ordnung zu bringen (Πρὸς γὰρ λόγων κατάστασιν ... ἐντείνας) und sein ganzes vorheriges Versteckspiel aufgebend, gab sich der Freund völlig dem Lobpreis und der Verherrlichung des Palamas und dessen hin, was dieser in seinen Büchern geschrieben hat. 'Alles wurde von mir genau angesehen und vollkommen geprüft, und mir ist überhaupt nirgends etwas aufgefallen, woran irgend jemand auf irgendeine Weise Anstoß nehmen könnte, selbst wenn er alle Steine in Bewegung setzte'" (1055, 1–7). Wie in seiner Jugend dem Gregoras, so stellt er hier als alter Mann dem Palamas ein positives Gutachten aus. Seine Werkkenntnisse braucht er vorerst nicht preiszugeben; denn Gregoras zählt selber eine ganze Reihe von palamitischen Lehrinhalten auf, die er für Lästerungen hält und die alle mit der Amethexielehre verknüpft sind. Nach dieser sind nur die als unerschaffen qualifizierten Energien Gottes, nicht aber dessen Wesen mitteilbar (1055, 17–1056, 13)[72]. Dann meldet sich

[72] Von den von Gregoras beigebrachten Palamaszitaten bestimmten wir die aus dem 3., dem 5. und dem 6. Antirrhetikos gegen Akindynos. Gregoras, Hist. 22, 4 (1055, 17–20): Gregorios Palamas, Antirrhetikos 5, 24 (III 359, 26–30 Kontogiannes–Phanurgakes). (1055, 21–23): 5, 24 (360, 8–10), zitiert im Zitat Ex. 33, 20. (1056, 5–11): 5, 17 (339, 19–26), zitiert im Zitat Gen. 18, 25, vgl. Is. 11, 2. (1056, 11–13): 3, 2 (163, 5–7); vgl. (1114, 15–18)



Vat. gr. 1086, f. 149v

auch Kabasilas mit einer palamitischen Doxographie zu Wort (1056, 15–1057, 9)[73].

Hierauf fällt der Patriarchatsbeamte ein, dessen Benehmen als besonders unwirsch beschrieben wird (1057, 13f. 1058, 8–11). „Wie wir bei der Sonne, sagt er, am Wesen, das unbewegt am Himmel bleibt, nicht teilhaben können, wir vielmehr an ihrer Leuchtkraft teilhaben, die zu uns herabsteigt, so muß man auch von Gott denken" (1057, 21–1058, 1). Auch Palamas macht sich dieses Bild zunutze[74]. Da die Sonne auch bei Plotin für das göttliche Eine, das Licht aber für den auf untergeordneter Rangstufe stehenden Intellekt steht[75], scheint die Klippe, die sich hier zeigt, nicht ungefährlich. Gregoras umschifft sie glänzend unter Auswertung von Erklärungen des Ioannes von Damaskus[76] (1062, 10–16) und des Gregor von Nazianz[77] (1063, 5–18) zum Schöpfungsbericht, nach welchem das Licht eher geschaffen wurde als die Sonne. „Siehst du", bemerkt er zur Ioannes von Damaskus-Stelle, „wie er sagt, daß einem Namen [sc. dem der Sonne] zwei zugrundeliegende Wesen zukommen, das eine ein Körper [sc. der Körper der Sonne], das andere körperlos [das Licht], entsprechend auch Christus, die Sonne der Gerechtigkeit, von dort aus darstellt, soweit es möglich ist!" (1062, 16–19). Übrigens ist zu sagen, daß auch bei Plotin Licht und Sonne in dieser, nicht nur in umgekehrter, Wertabstufung erscheinen können. Wenn wir heute die Sonne für einen langsam verbrennenden Stern halten, so führt uns das ebenfalls zu der von Gregoras vertretenen Ansicht, daß die Sonne im wesentlichen nichts anderes ist als das, was wir von ihr empfangen.

Nach langen, noch nicht beendeten Erörterungen unterbricht ihn Kabasilas und bringt ein neues Argument für die palamitische Ansicht bei. „Er ließ es sich sehr angelegen sein, vorher zur unrechten Zeit das Argument beizubringen, zu dem sie gewöhnlich und allesamt Zuflucht nehmen, ich meine das Thaborlicht, das unerschaffene Energie und Gottheit von den

[s. u. A. 97]. Nicht aufgefundenes Palamas-Zitat (1056, 2–5) = (1114, 2–9). S. weitere Palamas-Zitate u. A. 80 u. A. 97.

[73] Zu den 22, 4 (II 1056, 20) genannten 77 heiligen Geistern (vgl. Mt. 18, 22) und den als solche interpretierten Feuerzungen (Act. 2, 3) haben wir im 3. Band der edierten Schriften des Palamas bisher nichts gefunden. Zur so interpretierten Taube des Geistes (Io. 1, 22; Mt. 3, 16 parall.) vgl. indessen Pal., Antirrh. 3, 7 (III 174, 11–19); 6, 10 (406, 12–19); 7, 15 (502, 20–23). Vgl. auch die Lehrdarstellung Gregoras, Antirrh. I 1, 8 (179, 2–183, 5).

[74] Palamas, Antirrh. 2, 17 (III 144, 21–30) u. 7, 11 (III 490, 17–22).

[75] Antirrh. I [A. 3] 224, A. 10. J. H. SLEEMAN–G. POLLET, Lexicon Plotinianum. Leiden– Leuven 1980, s.v. ἥλιος.

[76] Io. Dam., hom. 1 de Transf., 18 (*PG* 96, 572 D).

[77] Greg. Naz., Or. 44 in novam Dominicam, 3f. (*PG* 36, 609 C–612 A).

Heiligen genannt werde. '+Denn Licht ist+', meinte er, '+die Gottheit, die auf dem Berg gezeigt wurde+, sagt der göttliche Gregorios[78], und der Melode wiederum bezeichnet die so beschaffenen Energien als Auswürfe (βολίδες) der Gottheit. Da das göttliche Wesen unerschaffen ist, sind auch jene Auswürfe unerschaffen, wobei sie etwas anderes sind als das Wesen'" (1073, 10–17). Das Gregor von Nazianz-Wort findet sich vielfach bei Palamas zitiert[79]. In den „Antirrhetika gegen Akindynos" wird es als bereits bekannt vorausgesetzt. Die Melodos-Stelle konnten wir hingegen in Kosmas Melodos' Hymnus auf die Verklärung und im Menaion-Text zum 6. August nicht finden. Auch in den liturgischen Texten, auf die in den Indices von Chrestus Palamas-Ausgabe verwiesen wird, ist sie nicht enthalten. Kabasilas führt dann einige Palamas-Zitate an (1074, 6–1075, 7), von denen wenigstens zwei dessen drittem „Antirrhetikos gegen Akindynos" entnommen sind[80]. Sie bieten eine Interpretation des bekannten, von den Antipalamiten ins Feld geführten Ps.-Basileios-Zitats, nach welchem die Energie bei Gott denselben Logos annimmt wie das Wesen. Die Stelle wurde von Palamas und David Disypatos fehlgedeutet und von Akindynos und Gregoras überinterpretiert, indem sie daraus die Identität von Wesen und Energie abzuleiten suchten[81]. Diese Identität und die Einheit Gottes sucht Gregoras dann auch in seiner Erwiderung zu beweisen. Indem er Palamas vorwirft, sich der Argumente von nichtchristlichen Autoren in stümperhafter Weise zu bedienen, fühlt er sich als deren Kenner umso mehr berechtigt, auf sie zurückzugreifen (23, 1 [1082, 20–1083, 7]). Er belegt seine Auffassung mit Zitaten aus Werken des Plotin (1088, 3–10. 1090, 12–20. 1092, 11–1093,

[78] Greg. Naz., Or. 40 in sanctum baptisma, 6 (*PG* 36, 365 A) τὸ ὑπὲρ ἡμᾶς φῶς, μεθ' ἡμῶν γενόμενον φῶς, ἡ παραδειχθεῖσα θεότης ἐπὶ τοῦ ὄρους τοῖς μαθηταῖς.

[79] S. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Saloniki 1962–1970, I 437. 557. 625. II 172. 227. 271. 526. 580. III 127. 133. 384 (und weitere Anspielungen).

[80] 22, 4 (1074, 6–10): Gregorios Palamas, Antirrhetikos 3, 13 (III 194, 6–12. 16–18 KONTOGIANNES–PHANURGAKES), zitiert im Zitat Ps.-Bas., Eun. 5 (*PG* 29, 716 B). 1074, 10–12: vgl. Pal., Antirrh. 3, 13 (III 199, 20–22). (1074, 12–14): vgl. a.O. Z. 20–23. (1074, 20–1075, 7): Pal., Antirrh. 3, 18 (III 221, 9–19), zitiert im Zitat Io. 14, 28; Bas., Eun. 3, 1 (*PG* 29, 656 A). Vermutlich auch ein Palamas-Zitat ist 23, 2 (1105, 11–15)'Ἀλλὰ γὰρ οὐκ ἄν ποτε δεξαίμην ἐγώ, φησί, μεθεκτὴν ὅλως τὴν θείαν ὑπάρχειν οὐσίαν, οὐχ ἕως ἂν ἐν τοῖς ζῶσίν εἰμι καὶ τοῖς ἀέρος πνέουσι. Τάχιστα γὰρ ἂν ἐξαναλώσῃ τὴν μετασχεῖν ἐθέλουσαν φύσιν, πρὶν ἂν μετάσχῃ· +Οὐδεὶς γὰρ ὄψεται τὸ πρόσωπόν μου καὶ ζήσεται+. Doch ist es nach der darin zitierten Bibelstelle Ex. 33, 20 mit Hilfe der Indices in der von CHRESTU veranstalteten Ausg. [A. 79] nicht auffindbar.

[81] Siehe zum Problem H.-V. BEYER, David Disypatos als Theologe und sein erstes Auftreten gegen die Hesychasten. *JÖB* 24 (1975) 114–116. Meine dortige Behauptung „Einen anderen Versuch, diese Crux zu lösen, unternahm Palamas in seinen „Antirrhetika gegen Akindynos" ist insofern unrichtig, als Disypatos und Palamas im gleichen Sinn interpretieren.

12)[82], des Aristoteles (1089, 5–10, vgl. 1091, 2–5)[83], des Maximos Homologetes (1091, 5–19)[84] und des Proklos (1093, 19–1094, 6)[85]. Ein angebliches Platon-Zitat (1091, 1f.) erweist sich als eine Textstelle bei Plotin[86]. Später zitiert er darüber hinaus Plutarch (1108, 5–12)[87]. Die Gesprächspartner drängen ihn, auch Belege „aus den heiligen Büchern" beizubringen (23, 2 [1094, 15–17]). „Denn sie hatten", sagt er, „noch in keiner Weise heilige Bücher oder einige nichtchristliche über welche Gegenstände auch immer gründlich gelesen (οὐ γὰρ ἐνέτυχον οὐδαμῇ πω ... φιλοπονώτερον), um uns dadurch, daß wir zu Kennern sprechen, die Arbeit zu erleichtern" (Z. 17–20). In der Tat waren die ungeheuerlichen Fehldeutungen von Kirchenvätertexten, die sich Palamas leistete, nur zu einer Zeit möglich, da die theologische Bildung schon in Verfall geraten war. Gregoras fährt mit Belegen aus Ps.-Dionysios fort (1095, 5–1097, 8. 13–21), den er mit Zusätzen zitiert, die sich mir als solche des Euthymios Zigabenos erwiesen[88]. Sodann führt er die

[82] (1088, 3–10): Plot., Enn. VI 8, 13, Z. 33–40 (mit Auslassungen, bei Gregoras ist ἑλχθῇ zu schreiben), Z. 5–11 (mit Auslassungen, nicht wörtlich). (1090, 12–16): VI 8, 17, 9–13. (Z. 16–18): vgl. VI 7, 41, Z. 1–14. (18–20): a.O. Z. 14–17. (1091, 1f.): VI 7, 37, Z. 24f. (Steht nicht bei Platon, den Plotin zuvor nannte). (Z. 2): vgl. V 1, 7, 37 νοῦς ὢν τέλειος (das angebliche Aristoteles-Zitat findet sich weder bei Aristoteles noch bei Plotin). (1092, 11–17): VI 9 1, 1–6. 10–13 (vgl. ohne Quellenangabe Ep. 3 [II 21, 43–47 LEONE] und G. H. *Karlsson* u. Sodales, Codex Upsaliensis graecus 28. Upsala 1981, 72, Z. 39–42, der trotz der Tatsache, daß er das in dem seinerzeit von mir bearbeiteten Textstück Z. 40 durch den Angelicus gr. 82 falsch überlieferte οὐ anhand des von ihm aufgefundenen Plotin-Zitats zu streichen wußte, dieses im Quellenapparat zu verzeichnen versäumt). (1092, 17–19): VI 9, 5, 1–3. (1092, 19–1093, 12): VI 9, 6, 24f. 30–32. 34–38. 39–43. 44f. 53–57.

[83] (1089, 5–7): Aristoteles, Int. 13 (23a 21–24), mit textlichen Abweichungen, das Wort αὐτοενέργεια ist bei Aristoteles nicht belegt. (Z. 7–10): Cael. 2, 3 (286a 8–10), die Erklärungen ἤτοι ἐνέργεια und εἴτουν ἐνέργειαν fehlen bei Aristoteles. Das dritte Zitat (1091, 2–4) ist über das Wort αὐτοφυής bei Aristoteles nicht zu finden.

[84] (1091, 5–13): Maximos Hom. bei Euthymios Zigabenos, Panoplia dogmatica 3 (*PG* 130, 149 A); vgl. Maximos Homol., Capita de theol. et oecon. 1, 82 (*PG* 90, 1116 C); Capperonnius (1312) glaubte, daß Gregoras diese Stelle hier nicht wörtlich zitiert (wie er es in den 1. „Antirrhetika", [A. 3] 3, 4 [401, 1–7] tat); wenn dem so ist, hat schon Euthymios Maximos nicht wörtlich zitiert. (Z. 13–19): Maximos, Scholia in De div. nom. 5, 6 (*PG* 4, 320 B); das Zitat wurde schon von Capperonnius (1313) bestimmt.

[85] (1093, 19–1094, 6: Proklos, Inst. theol. 3 (4, 1–8 DODDS).

[86] S. A. 82.

[87] Plutarch, Numa 8, 12–14 (III 2, 61, 21–62, 2. 6–8). Gregoras setzte Z. 7f. zur Verdeutlichung τὸ θεῖον in den Text, während bei Plutarch nur τὸ πρῶτον zu lesen ist. Bemerkenswert ist, daß Plutarch dieses πρῶτον als ἄκτιστον bezeichnet, allerdings mit v.l. ἀκήρατον. Die Stelle, die wir nicht bei LSJ verzeichnet finden, wäre der älteste Beleg für das Wort ἄκτιστος.

[88] (1095, 5–8): Ps.-Dionysios nach Euthymios Zigabenos, Panoplia dogmatica 3 (*PG* 130, 132 C), Ps.-Dionysios, Eccl. hier. 1, 2 (*PG* 3, 373 A); zur Auffindung dieser und der

palamitische Amethexie-Lehre historisch richtig auf Proklos zurück (1100, 15–1101, 11)[89]. Er läßt dem Zitat eine eigene, aus neuplatonischen Elementen zusammengesetzte Lehrdarstellung folgen (1102, 9–1103, 1), die sich mit fast gleichem Wortlaut auch in seinen „Vorher [vor den 1. „Antirrhetika"] herausgegebenen Kapiteln" wiederfindet[90]. Zur Amethexie zitiert er wei-

folgenden Stellen in der „Panoplia dogmatica" s. u. A. 91; die Auffindung bedeutet eine Ehrenrettung des Gregoras; denn die Hinzusetzung von τὸ ὄντως ὂν καὶ καλὸν καὶ ἀγαθὸν καὶ σοφόν, das Zigabenos in den Text einfügte und mit dem von Ps.-Dionysios genannten ἕν auf eine Stufe stellte, sah nach einer antipalamitischen Textverfälschung aus; dasselbe Zitat bringt Gregoras weiter unten noch einmal (1104, 9–13). (1095, 9–11): Ps.-Dion. nach Zig. a.O. (133 A), vgl. Div. nom. 13, 3 (980 D). (Z. 11–1096, 1): Ps.-Dion. bei Zig. (133 B–D). (1095, 16–18): vgl. Ps.-Dion., Div. nom. 9, 10 (917 A). (1096, 2f.): Ps.-Dion. nach Zig. (136 C), Ps.-Dion., Div. nom. 4, 7 (704 A–B). (Z. 3–8): Ps.-Dion. nach Zig. (136 B). (Z. 3–7): Ps.-Dion. a.O. (701 C), hier ist nach Zig., Gregoras und S. Lilla, Il testo tachigrafico del „De divinis nominibus" (Vat. gr. 1809) (*StT* 263). Vatikan 1970, 85, Z. 26, der Migne-Text, wie folgt, zu verbessern: Τὸ δὲ καλὸν καὶ κάλλος οὐ (!) διαιρετέον. (Z. 8–1097, 1): Ps.-Dion. nach Zig. (137 A–B). (Z. 8–17): Ps.-Dion., a.O. 5, 6 (820 C–821 A). (Z. 17–1097, 1): Ps.-Dion., a.O. 5, 7 (821 A–B). (1097, 1–8): Ps.-Dion. nach Zig. (137 C–D). (1097, 1–7): Ps.-Dion., a.O. 5, 9 (824 B–C). (Z. 7f.): Ps.-Dion., a.O. (825 A).

[89] (1100, 22–1101, 11): Proklos, Inst. theol. 24 (28, 8–20 Dodds).

[90] Nikephoros Gregoras, Κεφάλαια περὶ τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως αὐτοσχεδίως πρότερον ἐκδοθέντα ὥσπερ ἀπομνημονεύματα καὶ ὑπομνήματα, Kap. 12 (vgl. Résumé a.O. [A. 3] 113). J. Darrouzès, *REB* 38 (1980) 289, hat mich zu Recht gerügt, daß ich sie seinerzeit nicht herausgegeben habe. Das entsprechende Kapitel, Genav. gr. 35 (148), f. 97r, lautet: ιβ΄.Ὁ θεὸς (+ ἁπλοῦς ὢν Hist.) πανταχοῦ (-ῇ Hist.) ἐστιν ὁλικῶς καὶ οὐδαμοῦ· καὶ μετέχεται μὲν ὑφ' ἁπάντων, ἀμεθέκτως δὲ (+ καὶ μερίζεται μέν, ἀμερίστως δὲ Hist.) κατὰ τὴν εἰκόνα τῆς ἡμετέρας ψυχῆς, ἁπλῆς οἷον οὐσίας οὔσης (om. Hist.) καὶ αὐτῆς· καὶ γὰρ καὶ αὕτη πανταχῇ (-οῦ Hist.) τοῦ σώματος οὖσα (ὑπάρχουσα post ὁλικ. Hist.) ὅλη ὁλικῶς, μετέχεται μὲν ὑφ' ἑκάστου τῶν τοῦ σώματος μερῶν, ἀμεθέκτως δέ. Οὐ (Οὐδὲ Hist.) γίνεται (γίνεσθαι πέφυκε ante ψυχή Hist.) γὰρ οὐδὲν (+ ἰδίᾳ Hist.) τούτων (+ οὐδαμῇ Hist.) ψυχή· οὐδὲ γὰρ πέφυκε, πλὴν ἕκαστον τῶν (+ τοῦ σώματος Hist.) μερῶν, καθάπερ (ὡς Hist.) ἔχει φύσεώς τε (ἅμα Hist.) καὶ θέσεως, ἐνεργεῖται (post ζω. Hist.) ὑπὸ (+ γε Hist.) τῆς κινούσης (+ ὁμοῦ Hist.) καὶ ζωούσης ψυχῆς, ὥστε καί, εἰ ἦν ἐν τραχήλῳ ἢ ἐν χειρὶ κατασκευὴ στόματος, λάλος ἂν ἦν, οἶμαι (post ἂν Hist.), καὶ ἡ χεὶρ καὶ ὁ τράχηλος. Εἰ οὖν οὕτω τοῦτο, πολλῷ ἂν μᾶλλον ὑπὸ πάντων μετέχοιτο θεὸς ὁ πανταχοῦ παρὼν καὶ τὰ πάντα πληρῶν· καὶ ἐν ἑκάστῳ γὰρ τῶν πάντων γινόμενος ὅλος ἐστὶ καὶ ὅλος μένει καθ' ἑαυτὸν καὶ ἐν πᾶσι καὶ πρὸ τῶν πάντων καὶ ὅλος μεθεκτὸς ὁ αὐτὸς καὶ ὅλος ἀμέθεκτος. In den 1. „Antirrhetika" 1, 10 (215, 24–217, 6) bringt Gregoras ebenfalls eine eigene Lehrdarstellung, die allerdings weitgehend nur wörtliches und sinngemäßes Plotin-Zitat ist (s. zur Stelle H.-V. Beyer, Nikephoros Gregoras als Theologe und sein erstes Auftreten gegen die Hesychasten. *JÖB* 20 [1971] 173f.). Im oben zitierten Text benützt er die neuplatonische Lehre von der ungeteilten Seele in den einzelnen Körperteilen (vgl. Plotin 4, 3, 8, 42f. οὐ μὴν διέσπασται ἀφ' ἑαυτῆς, ὅταν ᾖ καὶ ἐν τῷ δακτυλίῳ καὶ ἐν τῷ ποδί sc. ἡ ψυχή· Antirrh. I 2, 5 [307, 5–11]) zur Veranschaulichung der Gegenwart Gottes in den Dingen. Die Darstellung ist verwoben mit der problematischen Lehre von der Amethexie Gottes bei Proklos und Ps.-Dionysios und weist auch in dem bei Plotin nicht belegten Wort ὁλικῶς ein spätneuplatonisches Element auf. Die schüchtern vorgetragene, durch οἶμαι in ihrer Gültigkeit eingeschränkte Theorie, daß ein Hals oder eine Hand, an denen ein Mund angebracht ist, sprachbegabt wäre, dürfte Ergebnis

terhin Ps.-Dionysios (1104, 6–14). Auch hier war der Text in der zitierten Gestalt in den edierten Werken des Ps.-Dionysios nicht zu belegen und wirkte zudem dadurch verdächtig, daß οὐσία, ζωή und σοφία in ihm auf ein und derselben Stufe genannt sind, so daß man eine antipalamitische Text- bzw. Sinnfälschung vermuten konnte. Durch einen Hinweis, den Capperonnius gab, fanden wir aber heraus, daß es sich um ein wörtliches Zitat einer doxographischen Paraphrase des Euthymios Zigabenos handelt, die dieser allerdings als solche nicht gekennzeichnet hat[91]. Der Ps.-Areiopagite war der Vermittler der Amethexie-Lehre des Proklos. Gregoras deutet sie bei ihm freilich weder im Sinne des Proklos noch in dem des Palamas.

Nachdem Gregoras mit seinen Zitaten – zum Schluß verweist er auf Eunomios (1109, 19f.)[92] und Gregor von Nyssa (1110, 1–6)[93] – dargetan hat, daß das Wesen Gottes nach den unter hellenistischem Einfluß stehenden Kirchenvätern mit Gottes Energie zu identifizieren sei, will er auch glauben machen, daß in dem Ausdruck ἡ παραδειχθεῖσα θεότης ἐπὶ τοῦ ὄρους bei Gregor von Nazianz παραδεικνύειν „nicht das reine und unzweifelhafte Zeigen bedeutet, sondern das rätselhafte, das durch das, was erscheint, das verkündet, was nicht erscheint" (1110, 17–19). „Denn die Vorsilbe παρὰ bedeutet darin [sc. in diesem und anderen Gregor von Nazianz-Zitaten sowie an einer Stelle des Chrysostomos] eine Einschränkung (κολαστικόν τινα ... τρόπον), indem sie wie durch einen Vorhang die verborgene Wahrheit symbolisch

seines eigenen Philosophierens sein. In der „Historia" finden wir zwei kleine verdeutlichende Zusätze, die schon plotinischen Lehrmeinungen, daß Gott einfach sei und daß sich die Seele – bei Gregoras Gott wie die Seele – ungeteilt teile (Plot., Enn. IV 1, 18f. τὸ γὰρ μεριζόμενον αὐτῆς ἀμερίστως μερίζεται). Dieser widersprüchliche Zusatz dient der Untermauerung der ebenfalls widersprüchlichen Ansicht, daß sich die Seele bzw. Gott unmitteilbar mitteile. Der Begriff 'unmittelbar' ist, wie gesagt, nicht plotinisch. Im übrigen handelt es sich bei den Abweichungen in der „Historia" um Verdeutlichungen oder stilistische Schnörkel, im Fall der Vertauschung von πανταχοῦ und πανταχῇ auch um eine Textverschlechterung. Kein Zusatz der „Historia" zum Text des 12. „Kapitels" ist zu dessen Verständnis erforderlich. Wir können diesem deshalb auch aus inhaltlichen und stilistischen Gründen die Priorität zuerkennen.

[91] Ps.-Dionysios nach Euthymios Zigabenos, Panoplia dogmatica 3 (*PG* 130, 132 A); vgl. Ps.-Dionysios, Div. nom. 2, 5 (*PG* 3, 644 A). Capperonnius (Gregoras, Hist. II 1314) entdeckte diesen Text in lateinischer Übersetzung in Corderius' „Adnotationes" zu „De divinis nominibus" (*PG* 3, 655/656). Corderius führt den Text fälschlich unter dem Namen des Maximos an.

[92] Eunomios, Apologia 23 (*PG* 30, 860 A), Gregoras a.O. [A. 3] 1, 10 (217, 14–16).

[93] Gregor von Nyssa, Contra Eunomium 2 (II 380, 5–10), Gregoras a.O. (219, 11–15). Das Zitat in der „Historia" dürfte nicht aus den 1. „Antirrhetika" abgeschrieben sein, da die „Historia" in zwei Fällen (τὸ δὲ τῷ ἀνυπάρκτῳ Greg. Nyss., Hist.: τὸ δ' ἀνυπ. Antirrh., πάντως Greg. Nyss. [Z. 10], Hist. [Z. 10]: ὅλως Antirrh. [Z. 15]) dem Originaltext näher steht. Eine Übereinstimmung der „Antirrhetika" und der „Historia" gegenüber dem Originaltext (τί ἂν λέγοι Antirrh., Hist.: τί οὖν λέγει) verweist aber auf eine gemeinsame Vorlage.

andeutet“ (1111, 8–11). Gregoras hatte im gleichen Sinn in seinen „Vorher herausgegebenen Kapiteln“ argumentiert[94].

Die Erklärung trifft nach Auskunft der Lexika auf παρανοίγνυμι bei Chrysostomos zu, nicht jedoch auf παραδείκνυμι bei Gregor von Nazianz. Sie trifft auch nicht den inneren Sinn der Evangelienperikopen über die Verklärung: Jesus zeigte sich auf dem Berg als Messias und Gottessohn. Das hat sowohl die moderne Forschung – zu nennen ist hier an erster Stelle das Buch von Harald Riesenfeld[95] – als auch die fromme Deutung der Kirchen- und Mönchsväter von Ephrem bis Gregorios Sinaïtes herausgebracht. Was das Problem der Unerschaffenheit betrifft, hält man sich besser an diesen als an Palamas: „Denn das eine [nämlich Wetterdunkel auf dem Sinai und Verklärung] ist geschehen und vergangen und gehört der Vergangenheit an“ (τὰ μὲν γὰρ καὶ γεγονότα παρῆλθον καὶ τῶν παρεληλυθότων εἰσίν)[96]. Von Unerschaffenheit ist bei ihm nicht die Rede. Die Wunder waren für ihn von Gott herbeigeführt und wie er ausdrücklich sagt, „passés“.

Der Umstand, daß Gregoras das Verklärungslicht als symbolisch deutete, löste offenbar allerstärkste Gegenreaktionen bei seinen Gesprächspartnern aus, ohne daß uns der Grund ausdrücklich genannt wird: „Wie rasende Hunde in der Einöde umzingelten sie mich, der ich in Einzelhaft an denselben Ort gebannt war, und der eine beeilte sich, mir das Schwert der Asebie in die Brust zu stoßen, der andere riß sehr tückisch hinten an dem Saum

[94] Nikephoros Gregoras, Κεφάλαια περὶ τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως αὐτοσχεδίως πρότερον [vor den 1. Antirrhetika] ἐκδοθέντα ὥσπερ ἀπομνημονεύματα καὶ ὑπομνήματα, Kap. 35 (vgl. Résumé a.O. [A. 3] 115), Genav. gr. 35 (148), f. 102v–103r, lautet: λε´.Ὅτι τὸ παραδεικνύειν οὐ τὴν καθαρὰν καὶ ἀναμφίβολον καὶ σαφῆ δηλοῖ δεῖξιν, ἀλλὰ τὴν αἰνιγματώδη καὶ τὴν διὰ τῶν φαινομένων τὰ μὴ φαινόμενα κηρύττουσαν, δῆλον δὲ καὶ ἄλλοθεν μὲν πολλαχόθεν, οὐχ ἧττον δέ, κἀξ ὧν εἰρῆσθαι τῷ Μελῳδῷ καὶ θείῳ ἐπῄει ἐκείνῳ ἀνδρί, σύμβολα, φάσκοντι, τῆς ταφῆς σου παρέδειξας τὰς ὁράσεις πληθύνας, καὶ αὖ, ἐξ ὧν Γρηγορίῳ τῷ Θεολόγῳ εἴρηται περὶ τοῦ Πάσχα·'Ὅταν αὐτὸ πίνῃ καινὸν μεθ' ἡμῶν ὁ λόγος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρός, ἀποκαλύπτων καὶ διδάσκων, ἃ νῦν μετρίως παρέδειξεν', ἤγουν παρεγύμνωσεν, καὶ πάλιν·'Φῶς καὶ ἡ παραδειχθεῖσα θεότης', λέγοντι, 'ἐπὶ τοῦ ὄρους' (Greg. Naz. 40 in sanctum baptisma, 6 [*PG* 36, 365 A]), καὶ πάλιν·'Ἐγκαινίζεται δὲ ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου καὶ λίαν πολυτελῶς, ἣν θεὸς παρέδειξε', τυπικῶς δηλαδή· ὅρα, γάρ φησι, +ποιήσεις πάντα κατὰ τὸν τύπον τὸν δειχθέντα (δεδειγμένον LXX) σοι ἐν τῷ ὄρει+ (Ex. 25, 40). 'Καὶ Μωσῆς ἐπήξατο, καὶ Βεσελεὴλ ἐτελείωσεν' (Greg. Naz., Or. 44 in novam Dominicam, 2 [*PG* 36, 608 B–C]).'Η γὰρ παρὰ πρόθεσις κολαστικόν τινα δείκνυσι τρόπον. 'Καὶ ἄγγελοι δέ', φησιν ὁ Χρυσόστομος, 'παρὰ ἀνθρώποις φανέντες καὶ τὸ τῆς οἰκείας φύσεως ἀπαστράπτον φῶς παρανοίξαντες τοῖς ὁρῶσι' (Io. Chrys., In Io. hom. 12, 1 [*PG* 59, 81]) καὶ τὰ ἑξῆς· ζητητέον ἐκεῖσε. Was die Zeit der Herausgabe der Kapitel betrifft, ist auf Grund der Parallelen zum Gespräch mit Kabasilas zu erwägen, ob diese vielleicht erst kurz vor die Herausgabe der 1. „Antirrhetika“ im Jahr 1350/51 (a.O. [A. 5] 138, Nr. 51) zu datieren ist und nicht, wie früher angenommen (a.O. 136, Nr. 44), auf 1346/47.

[95] H. Riesenfeld, Jésus transfiguré. Kopenhagen 1947.

[96] Gregorios Sinaïtes, Sermo in Transfigurationem 16.

meines Gewandes und zerriß ihn, und jeder von beiden suchte durch seine Zunge unsere ganze Aufmerksamkeit auf sich zu lenken“ (23, 3 [1111, 15–20]). Gregoras wollte die Diskussion abbrechen, teils wegen seiner Kopfschmerzen, teils aus jener alten Freundschaft zu Kabasilas, dessen Äußerungen gegen die Dogmen der Kirche er auf „Unwissenheit“, nicht aber auf „seelische Bosheit“ zurückführt, doch hinderten ihn „die Freunde“ daran (1112, 1–7). Er nahm palamitische Schriften zur Hand, die Kabasilas vorgelegt hatte (Z. 12–14). Nach deren Zitierung behauptet er, die Zitate seien nur zwei Logoi des Palamas entnommen. Wir stellten allerdings fest, daß sie wenigstens drei Logoi, dem 5., 6. und 3. „Antirrhetikos gegen Akindynos“, entstammen[97]. Doch auch in ihnen konnten wir nicht alle finden.

Gregoras' Widerlegung ist nicht besonders ausführlich. Er wolle, meint er, nicht immer dasselbe sagen (24, 1 [1119, 9–1120, 2. 12–14]). Er widmet sich schließlich dem Problem der sieben Geister bei Jesaja 11, 2, die „der beste Freund Kabasilas“ (ὁ τῶν φίλων βέλτιστος … Καβάσιλας) eingangs (22, 4 [1121, 1–5]) ins Feld geführt hatte und die nach ihm und seinem Lehrmeister unerschaffen seien (24, 1 [1121, 1–5]). Später behandelt er eine von Palamas und dessen eifrigem Anhänger, dem Metropoliten von Herakleia, verkündete Lehre, die auch seine Gesprächspartner vertreten, daß es nämlich eine dämonische Erfindung sei, zu glauben, das Wesen Gottes heilige die Taufe und das Abendmahl (1136, 4–9).

Gegen Ende kommt er auf die Bilderstürmer zu sprechen und erwähnt in diesem Zusammenhang noch einmal das Thaborlicht: „Denn damals [sc. zu Zeiten des Ioannes von Damaskus] gab es ein Meer von Kämpfen innerhalb der Kirche, und die Masse jener Wogen schwoll mächtig an, von den Bilderstürmern gewaltsam aufgewiegelt, man diskutierte über die besagten

[97] 22, 3 (1112, 17–1113, 2): Pal., Antirrh. 5, 15 (III 330, 11–20 Kontogiannes–Phanurgakes). (1113, 3–8): (331, 6–8. 14–18). (1113, 8–12): Pal., Antirrh. 5, 24 (359, 26–30). (1113, 13–1114, 2): Pal., Antirrh. 6, 9 (400, 14–22. 25–401, 1). (1114, 9–15): Pal., Antirrh. 5, 17 (339, 19–26. 23. 26f.). (1114, 15–18): Pal., Antirrh. 3, 2 (163, 5–7) – wie in den Antirrh. I 2, 6 (321) bietet Gregoras auch hier zusätzliches ἄκτιστοι καὶ, das bei Palamas nicht steht; doch kann sein Zitat nicht den „Antirrhetika“ entnommen sein, da es statt μετέχοντες das bei Palamas stehende μετεσχηκότες bietet – ; vgl. (1056, 11–13), o. A. 72. (1114, 18–21): Pal., Antirrh. 3, 22 (236, 16–19), Gregoras zitiert wie in den 1. Antirrh. 2, 6 (339, 7–9) πολλὰς καὶ διαφόρους ὑποστάσεις καὶ δυνάμεις statt διαφόρους ὑποστ. κ. πολλὰς δυν. bei Palamas, da er aber 'Αλλ' statt 'Αλλὰ γὰρ bei Palamas am Anfang des Satzes noch hinzufügt, kann das Zitat nicht den 1. „Antirrhetika“ entnommen sein. (1114, 21–1115, 2): Pal., Antirrh. 3, 22 (236, 29–32), die Chrysostomos-Stelle, De incompreh. 1, 4 [*PG* 48, 705] καὶ γὰρ (καίτοι γε Chrys.) οὐχ ἡ οὐσία ἐκ (ἀπὸ Chrys.) τῆς σοφίας, ἀλλ' ἡ σοφία ἐκ τῆς οὐσίας, auf die sich Palamas beruft, wird im Zitat des Gregoras nicht als solche kenntlich gemacht. (1115, 2f.): Pal., Antirrh. 3, 20 (228, 16–18), zu Zitaten im Zitat vgl. Mt. 25, 34; 1 Cor. 2, 9. Nicht aufgefundene Palamas-Zitate: (1114, 2–9) = (1056, 2–5); (1115, Z. 4–6).

Gegenstände [sc. Taufe und Abendmahl] und weiterhin über das Thaborlicht; aus all dem fingierten sie unheilige Argumente und sagten falsche Dinge über die Gegenwart des Herrn im Fleische" (1137, 15–21). Gregoras erörtert diesen Punkt hier nicht, sondern verweist auf eine frühere Stelle. Durch Cl. Capperonnius (1321 Annotationes) werden wir auf Buch 19, Kap. 3 und 4, verwiesen, Ausführungen, die Gregoras am ersten Tag des palamitischen Konzils, den 27. 5. 1351, nicht hatte vortragen dürfen, die er aber trotzdem in seine „Historia" einfügte (19, 2f. [939, 11–19]). Es handelt sich zu einem großen Teil um Wiederholungen von Argumentationen aus den 1. „Antirrhetika"[98]. Auch dort sucht Gregoras seine Gegner als Bilderstürmer hinzustellen. Er zitiert dort Eusebios von Kaisareia und Patriarch Nikephoros' I. „Antirrhetika" gegen diesen, indem er Eusebios als einen Bilderfeind[99] zum Zeitgenossen des Patriarchen macht und diesen auf Grund eines Pseudepigraphon[100] unter dem Namen des Theodoros Graptos nennt (19, 3 [940, 18–20])[101]. Die Behauptung des Eusebios, daß sich der Körper Christi, die Knechtsgestalt, bei der Verklärung „in unsagbares und unaussprechliches Licht" verwandelt habe (940, 21–941, 1)[102], rückt diesen tatsächlich in die Nähe der Messalianer und der späteren Hesychasten, die an die Stelle einer Kommunion mit Brot und Wein als Fleisch und Blut Christi eine Lichtkommunion zu setzen suchten[103], ohne daß aber ein historischer Bezug angenommen werden muß. Die symbolische Deutung der Kommunion mit Brot und Wein durch die Ikonoklasten, die er uns anschließend samt ihrer Widerlegung durch weitere Nikephoros-Zitate bekannt macht (24, 1 [II 1138, 23–1139, 16])[104], läßt die Möglichkeit einer Lichtkommunion offen, die freilich nicht aus ihr abgeleitet werden kann.

Durch Ps.-Athanasios- und Gregor von Nyssa-Zitate weiß Gregoras

[98] A.O. [A. 3] 311–325.

[99] Die Bilderfeindlichkeit des Eusebios von Kaisareia ist durch seinen Kampf gegen den heidnischen Kult bedingt. Anstelle der Bilder steht bei ihm wie bei den späteren Ikonoklasten das Kreuz, dem Eusebios eine geradezu magische Wirkung zuschreibt, s. z.B. Τριακονταετηρικός 8, 8 (219, 5–11 Heikel).

[100] S. hierzu J. Boivin, Annotationes zu Gregoras' Hist. II 1197–1300, u. zuletzt J. Featherstone, An Iconoclastic Episode in the Hesychast Controversy. *JÖB* 33 (1983) 179–198.

[101] Vgl. a.O. [A. 3] 2, 5 (313, 2–4).

[102] Nikephoros I., Antirrh. contra Eusebium 9, 4 (Pitra, Spic. Sol. I 384, 33f.); a.O. [A. 3] 2, 5 (313, 4–6).

[103] S. hierzu H.-V. Beyer, Die Lichtlehre der Mönche des 14. und des 4. Jahrhunderts. *JÖB* 31/2 [= Intern. Byz.-Kongr., Akten I 2] (1981) 509f.

[104] Nikephoros I., Antirrh. adversus Mamonam 2, 2f. (*PG* 100, 332 D 9f. 333 B 4–8. 336 B 7–10. 14–C 11).

seinen Gegnern die alleinige Unerschaffenheit der Trinität bzw. der göttlichen Natur zu belegen (1141, 16–1142, 15)[105]. In der Folge stützt er sich wieder auf Schriften Nikephoros' I. (1143, 2–11). Das erste Zitat (Z. 2–6) findet sich auch in den 1. „Antirrhetika"[106] und an einer früheren Stelle der „Historia" (19, 3 [943, 22–943, 4]): „Daß +dies Verwesliche Unverweslichkeit und das Sterbliche Unsterblichkeit anlegen muß+, ist die Geheimlehre des großen Apostels (1. Kor. 15, 53); daß der Körper Unkörperlichkeit anlege, das Erschaffene unerschaffen oder das Umschriebene unumschrieben werde, hat man bis auf den heutigen Tag noch nicht gehört". Nikephoros trifft diese Aussage an zwei Stellen seiner „Antirrhetica adversus Mamonam". Nur an der zweiten Stelle ist von der illusorischen Verwandlung in Unkörperlichkeit und Unerschaffenheit die Rede[107]. Es handelt sich demnach nicht, wie ursprünglich von mir angenommen[108], um einen unerlaubten Zusatz zum Text im Sinne der antipalamitischen Argumentation.

Schließlich verlieren Gregoras' Gesprächspartner die Geduld: „Es wurde ihnen das, was ich sagte, verhaßt und äußerst lästig, und der Zorn ihrer Seele brach zu lodernder Flamme aus, und wie rasend geworden sagten sie, notwendigerweise treffe von zweien eines zu: entweder, daß sie als Heilige solches nicht sagten, oder, daß sie, wenn sie es sagten, keine Heiligen wären" (24, 2 [1143, 19–1144, 1]).

Das Problem der korrekten Zitierweise

Wir haben uns in unseren Anmerkungen bemüht, einen Großteil der Belegstellen, die Gregoras für seine Lehrmeinung anführt, zu bestimmen und die Korrektheit der Zitate zu überprüfen. So konnten wir in zwei Fällen, wo sich der Verdacht ergab, daß Zitate manipuliert waren, nachweisen, daß Gregoras wörtlich zitierte, Ps.-Dionysios nach Zigabenos und Nikephoros nach einer anderen Stelle als ursprünglich angenommen. Die Zweifel an der

[105] Capperonnius hat die Ps.-Athanasianischen Schriften aufgespürt, aus denen Gregoras zitierte. „Contra Apollinarium" galt ihm dabei noch als echt. (1141, 21–1142, 1): Ps.-Athanasios, Contra Apollinarium 1, 3 (*PG* 26, 1097 A). (1142, 2f.): 1, 4 (1100 A). (Z. 3–6): (B). (Z. 6–8): 1, 5 (1100 C 10–13). (Z. 9f.): (C 5–7). (Z. 10–12): Ps.-Athanasios, Sermo in Annuntiationem 9 (*PG* 28, 929 C). Die kurzen, prägnanten Gregor von Nyssa-Zitate (Z. 14f.), nach Gregoras aus den Schriften gegen Eunomios entnommen, haben wir bisher nicht aufgespürt und bringen sie daher im Wortlaut bei: „Μόνη τῆς κτίσεως ὑπέρκειται ἡ θεία τε καὶ ἄκτιστος φύσις τοῦ θεοῦ". Καὶ πάλιν· „Ἄκτιστον πλὴν θείας φύσεως οὐδέν".

[106] A.O. [A. 3] 2, 5 (315, 26–317, 2).

[107] Nikephoros I., Antirrh. adversus Mamonam 3, 39 (*PG* 100, 444 D); vgl. 1, 26 (269 A–B), wo die Worte τὸ δὲ σῶμα ἀσωματότητα ἐνδύσασθαι ἢ τὸ κτιστὸν γενέσθαι ἄκτιστον fehlen.

[108] A.O. [A. 3] 316, A. 25.

wissenschaftlichen Redlichkeit des Gregoras konnten somit ausgeräumt werden.

Zum Inhalt der Diskussion

Was den theoretischen Inhalt der Diskussion aus heutiger Sicht betrifft, dürfen wir Gregoras zugestehen, daß es unzulässig ist, irgend etwas, was einen Anfang hat, auch nur potentiell als anfanglos und irgend etwas, was einen Schöpfer hat, auch nur potentiell als unerschaffen zu bezeichnen, wie Palamas es tat, wenn er Gregoras' zufolge sogar lehrte, daß die Teilhaber an der Gnade von den Vätern als unerschaffen und anfanglos (ἄκτιστοι καὶ ἄναρχοι) bezeichnet würden (22, 3 [1114, 16–18]). Sein diesbezügliches Palamas-Zitat führt uns allerdings nochmals zum Problem der redlichen Zitierweise zurück. Im 3. „Antirrhetikos gegen Akindynos" fehlt nämlich die Qualifikation „unerschaffen" und es ist nur davon die Rede, daß die Teilhaber an der Gnade von den Vätern als 'anfanglos in Hinsicht der Gnade' (ἄναρχοι κατ' αὐτὴν) bezeichnet würden[109]. Der Ausdruck gibt so zweifellos einen besseren Sinn, den wir uns etwa in der Weise veranschaulichen können, daß wir sagten: „Ein erbautes Haus ist unerbaut hinsichtlich seiner Steine". κατ' αὐτὴν findet sich auch im Zitat des Gregoras, doch erst nach dem Prädikatsnomen οὐράνιοι, wo es weniger notwendig erscheint. Vielleicht hat Gregoras oder schon vor ihm Akindynos, der seinem Nachfolger vermutlich im Jahre 1347 eine Sammlung von Exzerpten aus dem Werk des Palamas hatte zukommen lassen[110], den Ausdruck im Satz eigenmächtig umgestellt. Am selben Zitat haben wir festgestellt, daß es in der Form nicht den 1. „Antirrhetika" entnommen sein kann. Gregoras sagt ja auch ausdrücklich, daß er Dogmen des Palamas zitiert, die Kabasilas beibrachte (1112, 12–14) und daß all seine Zitate „im Sinn und im Ausdruck ganz und gar unabgeändert" (ἐν ταῖς διανοίαις καὶ λέξεσιν ἀμεταποίητα ... παντάπασιν) seien (Z. 16f.). Man mag trotzdem noch an eine unwillkürliche Änderung im Sinne der früheren Zitierungen denken. Da nun durch Nadal bekannt gewor-

[109] S.o. A. 97.

[110] Gregorios Akindynos spricht in Ep. 65 einen anonymen Adressaten als τῆς εὐσεβείας ... προστάτην an (272, 15 CONSTANTINIDES HERO), spricht davon, daß es jetzt die Aufgabe des frommen und außerordentlich weisen Adressaten sei, die falschen Lehren zu vernichten (Z. 17–20). Nachdem er, wie schon einmal, für ihn auf Wunsch eine Exzerptensammlung aus dem Geschwätz des Palamas zusammengestellt habe (Z. 21f. 1f.), begebe er sich zur Ruhe und ziehe sich vollkommen auf sich selbst zurück (274, Z. 23). Als Adressat kommt kaum ein anderer als Gregoras in Frage, vgl. auch meine Rez. *BZ* 80 (1987) 383. Die Polemik in dessen 1. „Antirrhetika" dürfte diese Exzerpte zum Gegenstand haben. Gregoras zitiert den 3. Brief des Palamas an Akindynos in der Gestalt, die er bei Akindynos hat (a.O. [A. 3] 2, 3 [277, 1–20]). S. auch A. 111.

den ist, daß Palamas den 3. Brief an Akindynos umschrieb, indem er besonders anfechtbare Stellen retuschierte[111], und ich selber entdeckte, daß er eine offenbar falsch verstandene Gregorios Sinaïtes-Stelle völlig aus seinem Werk tilgte[112], ist eine Retusche an dieser Stelle ebenfalls eher anzunehmen als eine Textmanipulation durch Gregoras. Es mag sein, daß Gregoras oder Akindynos den Ausdruck κατ' αὐτὴν umgestellt haben, ἄκτιστοι καὶ wurde sicherlich von Palamas getilgt.

Nun haben wir den Gedanken der Erschaffenheit des Menschen aus unserem heutigen philosophischen Denken zu eliminieren, wenn wir uns an nichts anderes als die Evolutionstheorie Darwins halten wollen, d.h., Palamas hätte mit seiner Behauptung von der Unerschaffenheit des Menschen auf eine von ihm nicht gewollte Art und Weise sogar recht behalten. Allein, das seinerzeit behandelte und auch heute noch interessierende Problem liegt anders und besteht in der Frage nach der Anfanglosigkeit oder Uranfänglichkeit der geistigen Dinge, im Abendland gewöhnlich als Überzeitlichkeit qualifiziert. Der Gedanke an eine anfanglose oder uranfängliche Einfachheit, wie sie von Plotin unter Rückgang auf Platon und Aristoteles gelehrt wurde, scheint immer noch vertretbar. Unter verbaler Aufrechterhaltung dieses Theorems hat die christliche Theologie eine anfanglose Trinität eingeführt, die zu dieser Einfachheit in Widerspruch steht. Die Kirchenväter haben viel gedankliche Mühe darauf verwendet, die Einheit und die Dreiheit unter der Bedingung der Einfachheit zu identifizieren, ohne dies logisch bewerkstelligen zu können. Der Umstand, daß es nach der Lehre der Kirchenväter drei anfanglose Hypostasen bei Gott gibt, diente Palamas als Argument dafür, gleichermaßen auch viele anfanglose Energien bei Gott anzunehmen, indem er seinen Energien nicht nur eine unendliche Zukunftsdimension, – paulinisch gesprochen, Unverweslichkeit und Unsterblichkeit –, sondern auch eine unendliche Vergangenheitsdimension beimessen wollte, die ihnen aber unter der Voraussetzung einer urspünglichen Einfachheit allenfalls potentiell, nicht jedoch aktual zukommt. Er unterscheidet sich dabei übrigens nicht allzu sehr von neuzeitlichen Kathederphilosophen, nach denen ewige Werte wie z. B. Gerechtigkeit die hiesige Realität auf metaphysische Weise durchziehen.

Unter der Bedingung der ursprünglichen Einfachheit wird aber auch der

[111] J. S. NADAL, La rédaction de la Troisième lettre de Palamas à Akindynos. *OCP* 40/2 (1974) 233–285; vgl. a.O. [A. 3] 100.

[112] Vgl. a.O. [A. 3] 2, 2 (243, 1–3) mit Gregorios Sinaïtes, Περὶ τοῦ πῶς δεῖ καθέζεσθαι (Φιλοκαλία ³IV 87, Z. 1–3). Z. 1 dessen, was Gregoras zitiert, finden wir in ähnlichem Zitatenzusammenhang bei Akindynos wieder, Ἑτέρα ἔκθεσις τῶν τοῦ Παλαμᾶ πονηροτάτων αἱρέσεων, Monac. gr. 223 (E. 14./A.15.Jh.), f. 66r, Z. 28f.

von Gregoras (1089, 5f.) ins Feld geführte Satz des Aristoteles, „Das notwendig Seiende ist wirklich und ewig und ohne Potentialität", insofern hinfällig, als dessen Wirklichkeit auch die Möglichkeit eines noch nicht Wirklichen darstellen muß.

Um das Problem auf eine volkstümliche Weise noch einmal deutlich zu machen, erlaube ich mir abschließend, die Lehre eines kabbalistischen Rabbi zu zitieren, wie sie mir in einem jüngst gelesenen Buch begegnet ist: „Ehe Gott die Welt erschaffen hatte, waren alle Seine Züge nur latent vorhanden gewesen, nicht verwirklicht – möglich, aber nicht tatsächlich. Gott brauchte eine Welt, viele Welten, um das zu werden, was Er ist. Schöpferkraft war Gottes offenkundigstes Attribut"[113].

Da die Besucher den Arrestanten nicht zur gewünschten Meinung überreden konnten, fingen sie an, ihm mit der Staatsmacht zu drohen: „Du handelst unklug gegen dein eigenes Interesse, indem du dich den kaiserlichen Verfügungen widersetzt, da es dir durch ein wenig Nachgiebigkeit möglich wäre, größere Gunst als früher zu genießen" (1144, 14f.). „Du solltest dir auch überlegen, daß du bei dieser deiner starren Haltung vieler Güter verlustig gehen und viel Schmerzliches erleiden wirst" (Z. 19–21). Seine Heiligenreden sollten aus den Gottesdiensten entfernt und verbrannt werden, er selber nach seinem Tode unbestattet bleiben (Z. 21–1145, 2). Für das letzte hatte Kallistos I. im Dezember 1350 die gesetzlichen Voraussetzungen geschaffen[114]. Gregoras bedankt sich pathetisch für das in Aussicht gestellte Märtyrertum. Die Besucher gingen (1145, 2–12).

Kabasilas ist mit Demetrios, nicht mit Michael Kabasilas zu identifizieren

Der palamitische Gesprächspartner des Gregoras ist PLP V, Nr. 10101, unter Rückgang auf Theocharides[115] mit Michael Kabasilas, Sakelliu der Megale Ekklesia, identifiziert worden. Uns scheinen indessen die bereits beigebrachten Gründe für eine Identifizierung mit Demetrios Kabasilas ausreichend. Sie seien hier, durch weitere ergänzt, nochmals aufgeführt.

1. ist die durchgängige Bezeichnung als bester Freund geltend zu machen. Darauf wies mich van Dieten schon im Jahr 1981 hin.

[113] Rabbi Baruch Kosower nach Isaac Bashevis Singer, Verloren in Amerika. Vom Schtetl in die Neue Welt. München–Wien ³1983 [amerikan. ¹1981] 22f.

[114] MM I 312, 1–5. Leute, die solche Verweigerung des Begräbnisses in erster Linie treffen sollte, sind zu Beginn der Urkunde, 309, 21–29, mit vielen Worten als Häretiker gekennzeichnet worden. Vgl. J. Darrouzès, Les Regestes des actes du Patriarcat de Constantinople I/V. Paris 1977, Nr. 2320.

[115] G. I. Theocharides, Δημήτριος Δούκας Καβάσιλας καὶ ἄλλα προσωπογραφικὰ ἐξ ἀνεκδότου χρυσοβούλλου τοῦ Καντακουζηνοῦ. *Hell* 17 (1962) 10–14.

2. die Bildung des Demetrios und des Gesprächspartners. Demetrios war gebildet, doch nicht geneigt, sich im Interesse der Wissenschaft allzu weit von der jeweils bei Hofe gängigen Meinung zu entfernen. Über die Bildung des Michael ist nichts bekannt.

3. die Einbeziehung des Demetrios Kabasilas in den Hesychastenstreit. Darauf weisen die Ergänzungen hin, die Gregoras in den älteren an diesen gerichteten Brief 148 einfügte.

4. der Parteiwechsel. Auf diesen deuten die Adressenänderungen in dem an Demetrios Kabasilas gerichteten Brief 65 und dem über das Osterdatum. Es ist zwar auch von Michael ein solcher Parteiwechsel überliefert, da er 1344 Gesandter des Patriarchen Kalekas zu Ioannes Kantakuzenos war[116], 1351 hingegen den palamitischen Tomos unterschrieb[117]. Für den Kabasilas des Jahres 1351 ist aber überliefert, daß er diesen Tomos offenbar nicht unterschrieb, und das schlösse seine Identität mit Michael geradezu aus (Entkräftung von Theocharides' Argument 3, S. 13).

5. Kabasilas und ein Patriarchatsbeamter kamen mit patriarchalen und kaiserlichen Angeboten zu Gregoras. Demetrios Kabasilas war Hofbeamter. Michael war als Sakelliu der Großen Kirche Patriarchatsbeamter. Das schließt dessen Identität mit dem vornamenlosen Kabasilas geradezu aus (Entkräftung von Theocharides' Argument 1 u.2).

6. das hohe Alter. Demetrios war 1321 schon ein arrivierter Hofmann. Michael war bis 1337 Diener des καθολικὸς κριτής Josephs von Apros. Nehmen wir hypothetisch ein Alter von 35 Jahren für das erste historisch bekannte Auftreten beider an, so wäre Demetrios 1351 65, Michael aber erst 49 Jahre alt gewesen.

XII

Wohl erst nach dem ergebnislosen Gespräch im Herbst 1351 machte sich Gregoras daran, im Brief 65 und dem über das Osterdatum die Adressen zu reduzieren oder zu verfremden (s. o. I u. VI). So wurde aus einem „hochweisen" Freund „Demetrios Kabasilas" ein bloßer „Kabasilas", wie er uns auch im Bericht über das Gespräch begegnet.

[116] Ioannes Kantakuzenos, Hist. 3, 73 (II 445, 3 Schopen).

[117] *PG* 151, 763 B. Zum Problem σακελλάριος statt σακελλίου s. J. Darrouzès, Recherches sur les ὀφφίκια de l'Église byzantine. Paris 1970, 133.

HANS EIDENEIER / KÖLN

KAI ALS AUFTAKT ZUR (RHYTHMISCHEN) PHRASE

Zur verbalisierten Pausenmarkierung im Mittel- und Neugriechischen

Wissenschaftler, die sich mit der sogenannten Satzklausel des griechischen Mittelalters beschäftigen, zitieren gern Aristoteles, Rhetorik III 8, 1409a[1]: ... ἀλλὰ δεῖ ... δήλην εἶναι τὴν τελευτήν, μὴ διὰ τὸν γραφέα, μηδὲν διὰ τὴν παραγραφήν, ἀλλὰ διὰ τὸν ῥυθμόν. Tatsächlich steckt in diesem Satz das Faktum, „Satz"-Ende rhythmisch vor Hörern hörbar und nicht syntaktisch vor Lesern lesbar zu gestalten. Dies war für Aristoteles, aber auch für das gesamte griechische Mittelalter und selbst noch bis zum Beginn der Neuzeit im griechischen Kulturraum eine Selbstverständlichkeit. Heute aber und seit der Zeit des Humanismus sind wir eher geneigt, syntaktische Unterteilungen auch für ältere Texte anzunehmen: antike und mittelalterliche Autoren werden mit syntaktischer Interpunktion herausgegeben, wobei Hinweise auf die Interpunktionsregelung in den Handschriften oder auf Papyri die große Ausnahme sind.

Dabei geht es im folgenden nicht nur um diese Fragen der Interpunktion, sondern allgemeiner um die Pausenmarkierung im Mittel- und Neugriechischen. Diese könnte ja nicht nur durch den Rhythmus des „Satz"-Endes zum gehörten Ausdruck gebracht werden, oder in Form von welcher Art auch immer gesetzten Interpunktionszeichen dem Vorleser als Hilfe dienen, sondern etwa auch durch eine Regelung des „Satz"-Anfangs oder andere Mittel signalisiert werden. Dadurch daß Druckerzeugnisse auch der volkssprachlichen griechischen Prosaliteratur vom 16. bis 19. Jh. in ausreichendem Maß vorliegen, können Beobachtungen zur Veränderung der Interpunktion bis in die Neuzeit hinein zumindest als Tendenz erkannt werden. Auch gibt es einzelne zeitgenössische griechische Prosaschriftsteller, die von sich sagen, sie schrieben laut redend, um über das eigene Ohr den Rhythmus zu kontrollieren. Ein Vergleich von Tonbandaufnahmen von Lesungen eines solchen Autors mit dem veröffentlichten Text läßt ganz eindeutig erkennen, daß selbst in der griechischen Gegenwartsliteratur noch

---

[1] Ars Rhetorica, ed. R. KASSEL. Berlin–New York 1976, 164, 19ff.

genügend Hinweise auf frühere und bis heute bewahrte rhythmische Praktiken zu finden sind.

* * *

Es gibt heute einen ganzen Wissenschaftszweig, der sich mit Fragen der Pausen beschäftigt, die Pausologie[2]. Sie hat auch in die griechische Wissenschaft ihren Einzug gehalten durch den stark komprimierten, aber alle wesentlichen Punkte berücksichtigenden Aufsatz von M. Setatos, Παύσεις και προσωδιακά στοιχεία στην Κοινή Νεοελληνική[3]. Setatos geht freilich von den neugriechischen gesprochenen Gegebenheiten aus, die nur eingeschränkt für die Interpretation griechischer Schriftquellen des Mittelalters heranzuziehen sind. In Anlehnung an einen Begriff Pausologie wäre die Lehre von den Pausenmarkierungen die „Stigmologie"? Der Begriff „Interpunktion" ist jedenfalls nicht ausreichend, da er zu sehr an „Punkte" und andere „Satzzeichen" gebunden ist. Die griechische στιγμή scheint mir hier weniger belastet, um auch die Fälle verbalisierter Pausenmarkierung, auf die es im folgenden auch ankommt, mittragen zu können, ohne daß im ursprünglichen Sinne des Wortes an diese gedacht wurde.

Zunächst wird es nötig sein, ein paar Begriffe zu klären. Da „Sätze" mehr als syntaktische Einheiten verstanden werden, wir im folgenden aber mit vom Sprechrhythmus diktierten Einheiten zu tun haben werden, bevorzuge ich dafür den in der Musiktheorie üblichen Begriff „Phrase": „eine kleine musikalische Einheit mit selbständigem Gehalt". „Phrasenbeginn" bzw. „Phrasenende" bedeutet also im folgenden den Beginn bzw. das Ende einer solchen rhythmischen Einheit. Ich ziehe weiterhin den Begriff „rhythmisch" dem Begriff „rhetorisch" vor, obwohl es durchaus Argumente für einen „umgekehrten" Gebrauch der Begriffe gibt. „Rhythmisch" scheint mir mehr vom hörenden Empfänger, „rhetorisch" mehr vom Sprecher ausgehen zu wollen. Es ist ja nicht zu verkennen, daß auch Texte im einfachen Erzählstil rhythmischen Gegebenheiten der Sprache unterliegen, ohne rhetorisch besonders „aufgeputzt" zu sein. „Pause" muß folglich nicht immer mit der Sinnpause zusammenfallen, sondern diese folgt übergeordneten rhythmischen Gegebenheiten.

Neben den Primärquellen in Form von Papyri, mittelalterlichen griechischen Handschriften, Venezianer Volksdrucken bis zu Tonbandmaterial neugriechischer Prosa waren an Sekundärliteratur besonders ergiebig der mit den Interpunktionszeichen der Handschrift veröffentlichte und kom-

[2] S. u. a. H. W. Dechert–M. Raupach (Hrsgg.), Temporal Variables in Speech (*Ianua Linguarum Series Maior* 86). Den Haag–Paris–New York 1980.

[3] Μελέτες για την ελληνική γλώσσα ... 1982, Thessaloniki 1983. 201ff.

mentierte „Dithyrambus auf den Chronisten Theophanes" durch K. Krumbacher[4] – im folgenden „Krumbacher" – sowie die Arbeit von Rudolf Wolfgang Müller, „Rhetorische und syntaktische Interpunktion. Untersuchungen zur Pausenbezeichnung im antiken Latein"[5] – im folgenden „Müller". Eine große Hilfe waren Gespräche, Hauptseminar- bzw. Magisterarbeiten meiner Schüler Evangelia Thomadaki[6], Petra Rümenapp[7] und Ulrich Moennig[8].

Worauf ich mich hier nicht einlassen will, sind Grundfragen der Wechselbeziehung von Worttrennung und Akzentgebung im Griechischen, obwohl auch diese Fragen einer Klärung bedürften, bevor zur mittel- und neugriechischen Pausenmarkierung gültige Aussagen gemacht werden können. Im Augenblick soll die Feststellung genügen, daß ein nach den alexandrinischen Akzentuierungsregeln geschriebener Text der markierten Worttrennung nicht bedarf. Nichtliterarische Urkundentexte auf Papyrus haben desto eher die Tendenz zur Buchstabengruppierung und damit zur Worttrennung, je weniger sie Akzente tragen. Da man im Griechischen aller Zeiten Worttrennung nicht gesprochen hat, diese also auch nicht von einem geschriebenen Text vorgelesen werden mußte, da sie nicht gehört wurde, hatte eine solche Worttrennung höchstens eine Bedeutung für nicht hörbar gemachte Schriftdokumente. Und wenn Akzentzeichen beim korrekten rhythmisch-musikalischen Vortrag helfen, so sind diese bei Urkunden und Privatbriefen, die nicht auf einen solchen Vortrag abheben, unnötig, und die Worttrennung tritt als Lesehilfe in den Vordergrund. Dabei stehen die gleichen Interpunktionszeichen, die später als Pausenmarkierungen gelten, zunächst als Worttrenner, vergleichbar der Entwicklung vom Silbenakzent zum Wortakzent. Für den Bereich der Urkunde lassen sich diese Gegebenheiten noch bis ins Hochmittelalter hinein weiterverfolgen: Worttrennung vor allem bei Ortsangaben und Eigennamen überall, kaum jemals bei Artikeln, Personal- und Possessivpronomina, aber Akzentuierung oft nur dürftig, manchmal gar nicht[9].

[4] *Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der k. bayer. Akad. d. Wiss.* 1896, Heft IV. München 1897, 579–625.

[5] Diss. Tübingen 1964.

[6] Unveröffentlichte Hauptseminararbeit „Der ‚Binnensatz' und die Funktion einiger Modi in der Phyllada tou Megalexandrou".

[7] Unveröffentlichte Magisterarbeit „Untersuchungen zu Bestand und Funktion der Partikeln in der Mittel- und Neugriechischen Prosa". Köln 1987.

[8] Veröffentlichte Magisterarbeit: Zur Überlieferungsgeschichte des mittel- und neugriechischen Alexanderromans. Köln 1987.

[9] Siehe C. M. Mazzucchi, Sul sistema di accentazione dei testi greci in età romana e

Ist die Trennung von Privaturkunden und literarischen Texten substantiell, so ist die Differenzierung von Dichtung und Prosa vom rhythmisch-musikalischen Vortragscharakter her sekundär. Ich darf daran erinnern, daß 1. die metrisch strukturierten Dichtungen des griechischen Mittelalters einschließlich der volkssprachlichen Dichtung im politischen Versmaß in aller Regel καταλογάδην geschrieben wurden: meist ein Komma nach der 8. und ein Punkt nach der 15. Silbe, im Distichon des gereimten Fünfzehnsilbers ein Komma nach der 15. und ein Punkt nach der 30. Silbe; 2. die liturgischen Bücher der griechisch orthodoxen Kirche bis heute ebenfalls καταλογάδην, d. h. nicht metrisch unterteilt herausgegeben werden: die Interpunktion bzw. Rubrikation bestimmt metrisch-rhythmisch-musikalische, und nicht syntaktische Einheiten. Ich erwähne das deshalb, weil wir heute daran gewöhnt sind, Dichtung von Prosa auch durch die Regulierung des Zeilenendes zu unterscheiden. Im griechischen Kulturraum hat sich diese optische Differenzierung erst in jüngster Zeit durchgesetzt, und auch nur auf dem Gebiet einer vom „Westen" eingeführten Regelung im Rahmen der schöngeistigen Literatur. Da für Dichtung und Prosa dieselben Pausenmarkierungen Gültigkeit hatten, ist durchaus zu schließen, daß auch deren Funktion dieselbe war, rhythmische, und nicht etwa syntaktische Pausen zu signalisieren.

Geschichtswerke, Chroniken, Heiligenleben, Märtyrerakten, Predigten, Briefe sind genauso rhythmische Prosa wie offizielle Urkunden, Staatsverträge, aber auch philosophische, theologische, rhetorische, geographische, philologische, musikalische, astrologische, medizinische oder naturwissenschaftliche Traktate. Dies alles ist ja keine Lese- und Nachleseliteratur, sondern eine Vorleseliteratur, dies alles sind ja keine Nachschlagewerke für den lesenden Wissenschaftler, sondern Texte, die von Hörern so oft gehört wurden, bis sie sie auswendig konnten, sie sich über das Ohr angeeignet hatten. Die Bibliothek stand im Kopf des gebildeten „Lehrers", der sie auf Abruf und gegen entsprechende Bezahlung an „Schüler" weitergab. Einprägsam und „rezeptionabel" ist ein solcher Stoff aber nur, wenn er auf einer rhythmisch-musikalischen Struktur basiert.

Dabei muß davon ausgegangen werden, daß für eine Sprache wie das Griechische, das beim Sprechen und damit beim Vortrag Worttrennung nur als Phrasentrennung kennt, die Einhaltung von Satzrhythmus bzw. einer Phrasierung von besonderer Wichtigkeit ist, weil sie damit Phrasenbeginn bzw. Phrasenende bestimmt. Umgekehrt kann man annehmen, daß dem

bizantina. *Aegyptus* 59 (1979) 162 Anm. 1, mit Verweis auf F. Dölger, Aus den Schatzkammern des heiligen Berges. München 1948, Urkunde Nr. 56.

Byzantiner ein korrekt regulierter Phrasenbeginn bzw. ein korrekt angezeigtes Phrasenende genügten, um eine Phrase als Einheit zu verstehen.

Eine Pausenmarkierung, die hörbar gemacht wird, gehört also bei einem fortlaufenden Text gerade im griechischen Sprachbereich zum unabdingbaren Mittel der Gliederung eines Vortrags. In der altgriechischen Rhetorik scheint u. a. die meist nachgestellte sog. „konnektive" Partikel am Phrasenbeginn diese Funktion erfüllt zu haben[10]. In byzantinischer Zeit tritt dazu die Regulierung des Phrasenschlusses: Der Hörer wird auf das Ende einer Sinneinheit hörbar hingewiesen, wobei eine schon im griechischen Prosarhythmus angelegte „Eurhythmie" bei rhetorisch durchstilisierten Werken zur Regel erhoben wird[11]. Zunächst laufen beide Erscheinungen – Regulierung des Phrasenbeginns und des Phrasenendes – parallel nebeneinander her, was der von Krumbacher herausgegebene Dithyrambus auf den Chronisten Theophanes aus dem 10. Jh. gut belegen kann:

Bei den 17 die Satzklausel nicht berücksichtigenden Schlüssen (256 Punkte, davon 239 mit Satzklausel) beginnen die folgenden Phrasen 4 Mal mit nachgestelltem γάρ, je einmal mit nachgestelltem δέ, δή, 2 Mal mit καί, je einmal mit ὅτι, ἤ bzw. οὐδέ. Drei verbliebene Fälle[12] ohne Anschlußpartikel bzw. Konjunktion lassen sich durch einfache Umstellungen am Satzende „leicht heilen" (Krumbacher 602f.). Was in diesem Zusammenhang aber nicht ohne Interesse sein dürfte, ist, daß die nach Punkten (bei Krumbacher Doppelpunkte) folgenden Phrasen in ihrer Mehrheit mit nachgestellten Partikeln (δέ 31, γάρ 21, μέν 11, οὖν 5 Mal usw.) oder καί (51 Mal!) beginnen[13]. Das bedeutet aber nichts anderes, als daß im 10. Jh. und in einem Text im gelehrten Sprachstil die Regulierung des Phrasenendes und des Phrasenbeginns nebeneinanderherlaufen, allerdings mit einer Tendenz zum regulierten Phrasenschluß.

Nun wäre es gewiß interessant, derartige Tendenzen auch in Texten bestätigt oder widerlegt zu sehen, die diesem rhetorisierten gelehrten Sprachstil nicht angehören. Was natürlich nicht heißt, daß solche Texte nicht auch rhythmisch-musikalischen Anforderungen genügen müssen. Als

[10] Immer noch wichtig J. Wackernagel, Über ein Gesetz der indogermanischen Wortstellung. *Indogermanische Forschungen* 1 (1892) 333–436.

[11] Die gesamte Diskussion dazu zuletzt bei W. Hörandner, Der Prosarhythmus in der rhetorischen Literatur der Byzantiner (*WBS* 16). Wien 1981.

[12] Bei drei weiteren Fällen handelt es sich um Enklitika am Phrasenende.

[13] Daß Krumbacher dieses καί falsch einschätzt, bezeugt sein Satz (S. 604): „Bei ... ist vielleicht der Punkt versehentlich gesetzt; denn eine starke Sinnespause kann nicht angenommen werden, da der Satz ja mit καί weitergeführt wird." Die Sinnespause, die ja primär eine rhythmische Pause ist, wird ja in ihrer großen Mehrheit gerade durch καί signalisiert.



Beispiel bietet sich die Historia Lausiaca an. Da der Herausgeber C. Butler keine Angaben zur Interpunktion macht und mir keine der Handschriften vorliegt, kann ich zur Interpunktion nicht Stellung nehmen. Wenn die Interpunktion des Herausgebers zugrunde gelegt wird, haben in einem exemplarischen Kapitel (XXII) bei 59 mit Punkten bzw. Fragezeichen markierten Phrasen 42, d. h. ca. 72% einen „Meyerschen Satzschluß". Dies liegt im erwarteten Rahmen. Erwähnenswert ist aber auch hier neben dem Phrasenende der Phrasenbeginn: in Kapitel XXII beginnen 14 Phrasen mit nachgestelltem οὖν, 13 mit καί, 11 bzw. 7 mit nachgestelltem δέ bzw. γάρ.

Auffällig ist in diesem exemplarischen Abschnitt eines Texts im einfachen Erzählstil des 5. Jh. aber eine Erscheinung, die nur noch indirekt mit einer Pausenmarkierung in Bezug steht, diese aber ganz offenbar dadurch wesentlich beeinflußt, daß sie die Phrasenstruktur insgesamt stark bestimmt. Es sind dies die Formen von Verben des Sagens, Fragens und Antwortens, die in so gehäuftem Maß vorkommen, daß sie als für den Erzählstil charakteristisch bezeichnet werden können: nicht weniger als 22 Mal wird in diesem kurzen Abschnitt die Phrase mit λέγει αὐτῷ strukturiert, daneben je einmal mit φησί, διηγεῖτο δέ, ἐπιφωνεῖ καὶ λέγει, ἐρωτᾷ αὐτόν, ἀποκρίνεται καὶ λέγει (2 Mal), λέγει τοῖς ἀ., προλαλεῖ τῷ ... und προσεύχεται καὶ λέγει. Da diese Ausdrücke so gut wie immer am Phrasenbeginn oder am Phrasenende stehen (φησί ist natürlich nachgestellt) und in solcher Häufigkeit auftreten, sind sie bei Betrachtungen zur Pausenmarkierung durchaus als ernsthafte Konkurrenten zur herkömmlichen Praxis relevant. Gerade diese „verbalisierten" Pausenmarkierungen scheinen im byzantinischen, aber auch noch im neugriechischen Erzählstil eine Zukunft zu haben. Sie verlangen im folgenden größte Beachtung.

Bevor die Ergebnisse der Untersuchungen zur spätmittelgriechischen/frühneugriechischen volkssprachlichen Prosa erörtert werden, bedarf die Studie „Rhetorische und syntaktische Interpunktion. Untersuchungen zur Pausenbezeichnung im antiken Latein" von Rudolf Wolfgang Müller deshalb einer gesonderten Erwähnung, weil die dort vorgebrachten Ergebnisse einerseits auf den griechischen Kulturraum zurückübertragbar sind, andererseits im Kontrast dazu stehen.

Neben der Einteilung mit Paragraphen und Spatien steht in den von Müller untersuchten frühen lateinischen Handschriften zunächst die kolometrische Schreibweise im Vordergrund. Wenn es noch eines Beweises für über das Ohr des Hörers aufgenommene Literatur bedürfte, so wären die Kola mit ihrer durchschnittlichen Länge zwischen 10 und 12 Silben gewiß ein wichtiges Argument. Müller formuliert (S. 28) allerdings eher unglücklich, wenn er meint, diese Kola seien „also am Normalmaß des Hexameters

orientiert". Der Hexameter ist ja nicht Richtschnur, sondern das Atemvolumen der menschlichen Lunge beim Vortrag. Dies betrifft ja aus diesem Grunde nicht nur den Hexameter, sondern den byzantinischen politischen Vers so gut wie eben auch und gerade die Kola von Prosatexten. Das heißt, die Kunst des Autors muß darauf gerichtet sein, Sinn- und Atempause in einem bestimmten Rahmen zusammenfallen zu lassen bzw. „Rezitationsfugen" (Müller 47) sinnvoll anzuordnen.

Die antike Theorie zur Interpunktion schlägt sich nieder in den berühmten Sätzen von Dionysios Thrax[14]:

Περὶ στιγμῆς. Στιγμαί εἰσι τρεῖς · τελεία, μέση, ὑποστιγμή. καὶ ἡ μὲν τελεία στιγμή ἐστι διανοίας ἀπηρτισμένης σημεῖον, μέση δὲ σημεῖον πνεύματος ἕνεκεν παραλαμβανόμενον, ὑποστιγμὴ δὲ διανοίας μηδέπω ἀπηρτισμένης ἀλλ' ἔτι ἐνδεούσης σημεῖον.

Es ist gewiß erwähnenswert, daß *vor* diesem 4. Kapitel zur Interpunktion nach der Definition der Grammatik an sich im 1. Kapitel bei Dionysios einerseits zwar nur zwei Kapitel stehen, andererseits diese Kapitel bezeichnenderweise vom rhythmischen Vortrag der Texte (Περὶ ἀναγνώσεως) und von deren richtiger Betonung (Περὶ τόνου) handeln.

Von besonderem Interesse ist die sog. μέση στιγμή, die nach der Meinung der Grammatiker „da notwendig ist, wo sich in einer längeren Aussage kein starker inhaltlicher Einschnitt zum Atmen anbietet, trotzdem aber wenigstens nachgeatmet werden muß, also an einer schwachen oder mittleren Fuge"[15].

So gibt es also neben der Bezeichnung von Sinnpausen auch solche Pausenmarkierungen, die ausschließlich atemtechnisch bedingt sind[16]. Begriffe zur Unterteilung der Syntax fehlen bei den antiken Grammatikern ebenso wie etwa der Begriff der „Periode" im modernen Sinn[17]. „Die dem Inhalt entsprechende Gliederung in größere und kleinere Stücke entspricht

---

[14] Ed. G. Uhlig, Grammatici Graeci I,1. Leipzig 1883, 6 f.

[15] Müller 79ff. und vor allem auch die Anm. 12 auf S. 79f.

[16] Diese mehr grundsätzlichen Überlegungen kommen etwa bei M. B. Parkes, Punctuation, or Pause and Effect, in: Medieval Eloquence, ed. J. Murphy. Berkeley 1978, 140 eindeutig zu kurz: die Unterteilungen der στιγμαί entsprechen ja gerade den drei Punkten in den Handschriften: Unter-, Mittel- und Oberpunkt. Und wenn in syntaktischer Strukturierung dem Oberpunkt der Punkt, dem Unterpunkt das Komma entspricht, so bleibt der Mittelpunkt in diesem System deshalb „übrig", weil er rhythmische Einheiten strukturiert und in einer Lesekultur keinen Platz mehr hat.

[17] F. Blass, Attische Beredsamkeit I. Leipzig ^{2}1887, 133: „Die Alten verstanden insgemein unter Periode etwas anderes als wir, indem sie die Rede überhaupt nicht in Sätze, sondern in meistentheils kleinere Ganze zerlegten, wie sie ungefähr in einem Athem gesprochen werden konnten."

den verschiedenen Mitteln der mündlichen Äußerung, wie Stimmführung und Satzmelodie, Stau- und Atempause, Rhythmus usw.“[18].

Es ist nach allem völlig klar, daß die antike und in ihrem Gefolge die mittelalterliche Interpunktion nichts anderes ist als die Bezeichnung der Sinn- *und* Atempausen, die im übrigen nicht immer zusammenfallen müssen. Eine der Kardinaltugenden von Müllers Tübinger Dissertation ist es nun, diese Fakten mit der heutigen deutschen syntaktischen Interpunktion, die im wesentlichen auf den Anfang des 19. Jhs. zurückgeht, zu konfrontieren. Hier stehen den hergebrachten Pausenmarkierungen nach den Kriterien der Stimmführung, des Rhythmus, der Atemeinheit Markierungen nach den Kriterien der Parataxe und Hypotaxe, von Haupt- und Nebensätzen und insgesamt nach „logischen“ Prinzipien gegenüber. Ja, die berühmte Logik etwa der lateinischen Sprache scheint eine von französischen und deutschen Grammatikern des 19. Jhs. mit Hilfe der neuen Interpunktion aufgesetzte Sache zu sein[19].

Dies herauszustellen ist für uns besonders wichtig, weil diese Theorien und die mit diesen verbundene Ideologie auch im heutigen Griechenland noch eine erhebliche Rolle spielen. Ein einziges Beispiel soll erwähnt sein: In einem φιλολογικό σημείωμα seiner Ausgabe der Phyllada (Διήγησις) Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνος[20] vermerkt G. Veloudis (120):

„Ἡ κατὰ κόρον παραταχτικὴ σύνταξη, λ.χ., κι ἡ κατάχρηση τοῦ συνδέσμου “καὶ” σ'ὅλες τὶς νεότερες συνταχτικὲς-σημασιολογικὲς ἀποχρώσεις του, μαρτυροῦν τὴν ἐκφραστικὴ ἀμηχανία καὶ τὴν ἔλλειψη μιᾶς αἰτιολογικῆς, ἐναντιωματικῆς, παραχωρητικῆς, ὑποθετικῆς κ.τ.λ. ὑπόταξης τοῦ λόγου κι ἑπομένως καὶ τοῦ κοσμοείδωλου τοῦ “ἁπλοϊκοῦ” κοινοῦ τοῦ λαϊκοῦ αὐτοῦ βιβλίου: ἡ παραταχτικὴ ὕπαρξη τοῦ κόσμου, δηλαδὴ τῶν ἐπιμέρους γεγονότων ποὺ ἀποτελοῦν τὸν κόσμο του, ἀποδεσμεύει τὸν “ἁπλοϊκὸ” ἀναγνώστη ἀπ'τὴν ὑποχρέωση -ἀλλὰ καὶ τὴ δυνατότητα- μιᾶς ὑποταχτικῆς, π.χ. αἰτιολογικῆς, ἀναπαράστασης κι ἔκφρασής του.“

Diese Sätze sind ein im übrigen beliebig herausgegriffener Aufhänger, um einiges zurechtzurücken, was von einer mitteleuropäischen Grammatikertheorie in eine „ἁπλοϊκή“ neugriechische Literatur hineingetragen wurde und wird. Καί, das wir spätestens in der Historia Lausiaca als Auftaktparti-

[18] Müller 91. Vgl. auch die Anm. in Aristoteles, Rhetorik (1410 b 14), die Periode müsse διῃρημένη καὶ εὐανάπνευστος sein: Müller 96.

[19] Hierzu Müller 118, der zurecht auf E. Grumachs Aufsatz zur Vorbereitung der Berliner Akademieausgabe von Goethes Werk aufmerksam macht, der feststellt, daß Goethes Werke in der Weimarer Ausgabe „durch eine durchgehende Umformung der Interpunktion entstellt“ worden seien. Ähnlich zu Kleist s. Müller 119. Man sollte vielleicht daran erinnern, daß es gute Schulpraxis ist, mit „und“ keinen Satz beginnen zu lassen.

[20] Athen 1977.

kel zum rhythmischen Phrasenbeginn kennengelernt haben, wird auch hier wie anderswo in der Übersetzung mit „und“ in eine falsche Ecke gedrängt und mißverstanden[21]. In der Folge dieses Mißverständnisses wird die Überlegenheit einer begründeten, dialektischen und insgesamt logischen Strukturierung eines in Haupt- und Nebensätze – schwierig – gegliederten Satzgefüges gegenüber einer einfachen, primitiven, durch „und“ aneinandergereihten Kette von Einzelsätzen herausgestellt. Diese Fehleinschätzung ist heute auch in Griechenland gängige Lehre. Sie beruht in wesentlichen Teilen auf der mangelnden Kenntnis eines byzantinischen Prosaerzählstils in der Volkssprache und dessen rhythmischer Strukturierung für den Vortrag vor einem Hörerpublikum.

Man muß sich davor hüten, Texte in verschiedenen Stilstufen miteinander zu vergleiche. Solange die Volkssprache für Texte „des gehobenen Anspruchs“ nicht in Frage kam und auf „einfache“ Texte im Erzählstil beschränkt blieb, war auch die Struktur des Satzbaus einfacher und eher parataktisch. Nur, das war schon bei Herodot so, und dieser „einfache Satzbau“ des Prosaerzählstils kann nicht für einen Abstieg von hypotaktischer zu parataktischer Syntax verantwortlich gemacht werden.

* * *

[21] S. stellvertretend etwa E. Schwyzer, Neugriechische Syntax und altgriechische. *Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum* 11 (1908) 500: „In der neugriechischen Volkssprache geht allerdings die Verwendung von καί soweit, daß sie für diese als charakteristisch betrachtet werden muß; καί steht nicht nur an Stelle der verschiedensten Nebensätze, auch von Relativsätzen, wie anderwärts, es erscheint auch an Stelle der Sätze mit νά, die nach einem Hilfsverb den Infinitiv, nach einem Verbum der sinnlichen Wahrnehmung das Partizip der alten Sprachen vertreten (με κάνει καὶ γελῶ / μπόρεσαν καὶ ἔπιασαν).“ Schwyzers wohlstrukturierte Periode kann an sich schon als Demonstrationsobjekt dienen, um zu zeigen, wie groß die Gefahr ist, Äpfel mit Birnen zu vergleichen: hier der gehobene Stil eines von Wissenschaftlern nachlesbaren Traktats, dort der an der Umgangssprache ausgerichtete Prosaerzählstil eines neugriechischen Unterhaltungsromans, der sich darüber hinaus an Hörer und nicht an Leser wendet, also über das Ohr und nicht über das Auge aufgenommen zu werden beabsichtigt. – Ähnlich Schwyzer, Griech. Grammatik II 556, wo Homers Partikelreichtum mit der neugriech. Übersetzung von Pallis verglichen wird: „... so findet man teilweise Vers für Vers καί ...“ S. auch A. Thumb, Handbuch der Neugriech. Volkssprache. Straßburg ²1910, 175f: „Die neugriechische Volkssprache hat eine ausgesprochene Vorliebe für parataktische Gliederung der Gedanken; ...“, oder G. Soyter, Vom Altgriechischen zum Neugriechischen. *Gymnasium* 60 (1953) 26–34,31: „Wesentlich ist, daß der allgemeine Rückgang der Bildung im frühen Mittelalter eine Vergröberung des Sprachempfindens zur Folge hatte, die sich in der Auflösung des alten kunstvollen Satz- und Periodenbaues zeigte. Anstelle der festgefügten Konstruktionen mit ihrer strengen Über- und Unterordnung trat nun ein kunstloses Nebeneinander, eine eintönige Aneinanderreihung der Sätze.“ – Eine scharfe Zurückweisung erfuhr im übrigen gerade die aus Veloudis oben zitierte Stelle durch J. Jatromanolakis in seiner Besprechung dieser Phyllada-Ausgabe von G. Veloudis: *Διαβάζω* 9 (1977) 77f.

Ich will die Frage nach der Auftaktpartikel *καί* von der Dichtung her aufrollen: Im Digenisroman, vor allem in der Grottaferrataversion, beginnen in Teilen des Werks bis zu 60% der Fünfzehnsilber mit *καί*. Im Ptochoprodromos[22] lesen wir

III 186	καὶ ἀνακομβώματα πολλὰ καὶ βλέπε τότε ἀγούρους	SAC
	ἒ ἀνακομπώματα τρανὰ καὶ βλέπε τότε βούκας	H
187	ἒ τζούκα ὁπού τὰ ἐχώρεσες καὶ πῶς οὐδὲν ἐσχίσθης	SAC
	καὶ τζούκα ὁπού τὰ ἐβάστασεν πῶς οὐκ ἐσχίσθη μέσα	H[23].

In der Chronik von Morea[24] steht in Vers 2036 in H ὥρισε καὶ ἠφέραν ξύλα, was in P ὥρισε, ἠφέραν ξύλα entspricht.

Im Krasopateras[25] hat die älteste und beste Handschrift A in Vers 7 καὶ τοὺς πάντας πάλιν μέμφεται ὁ μεθυστὴς καὶ λέγει, was von O mit *καί* übernommen wird, und in Vers 110 καὶ καθαρογλυκοπίπερος ἀνέβαινεν ὁ μοῦστος, was von O ohne *καί* überliefert wird.

Erwähne ich die Ptochoprodromosstelle nur wegen der auffälligen Variante ἒ für *καί*[26], so sind die Belege aus der Chronik von Morea und dem Krasopateras nur dann metrisch korrekt, wenn das schriftlich überlieferte *καί* nicht zum Vortrag kommt. Ein erster Hinweis auf die Funktion von *καί* als Pausenmarkierer, der in ganz vereinzelten Fällen sogar gar nicht mitzusprechen ist oder als Auftakt eben außerhalb des Metrums steht?

Untersuchungen zu *καί* von U. Moennig zum neugriechischen Alexanderroman[27] haben folgendes Ergebnis gebracht: „In den" – aus älteren Quellen direkt – „übernommenen Partien entstehen durch Interpunktion auf den Seiten 43 Mitte – 53 Mitte[28] ... 176 Phrasen, für die Seiten 53 Mitte – 65 sind es 249. Von den 176 Phrasen der Seiten 43–53 beginnen 103, von den 249 der Seiten 53–65 170 mit *καί*. Das entspricht Prozentsätzen von 60–70%. Auf den" – eigenständig – „überarbeiteten Seiten 8–18 beginnen 102 von 207 Phrasen mit *καί* (ca. 50%), auf den Seiten 215–221 (Amazonenbriefe) beginnen 47 von 100 Phrasen mit *καί*, und auf den Seiten 283–286 (Alexanders Testament) 40 von 82 Phrasen (ca. 50%). Nur auf den Seiten 255–256

[22] Ed. HESSELING–PERNOT. Amsterdam 1910.

[23] Zu ἒ cf. Theodoros Prodromos, Hist. Gedichte, ed. W. HÖRANDNER. Wien 1974, I 80f.

[24] Ed. J. SCHMITT. London 1904, ND Groningen 1967.

[25] Ed. H. EIDENEIER. Köln 1988.

[26] Wobei ich daran erinnern will, daß die Piitarides auf Zypern jedes ihrer gesungen vorgetragenen Disticha bzw. Tristicha mit einem ἒ als Auftaktpartikel – Interjektion beginnen.

[27] a.O. 87.

[28] Ed. G. VELOUDIS, Athen 1977 (Die Seitenzahlen beziehen sich auf die der Phyllada von 1750, die Veloudis *in margine* angibt).

(Alexanders Unterseeabenteuer), für die das Quellenproblem noch nicht gelöst ist, beginnen 70% aller Phrasen (24 von 34) mit einem *καί*."

Beleuchten die Untersuchungen vorwiegend zum Alexanderroman schon hinreichend gut die Rolle von *καί* als Auftaktpartikel, so sollen die Ergebnisse aus Untersuchungen zum volkssprachlichen neugriechischen Aisoposroman (Βίος Αἰσώπου) jene Ergebnisse stützen und zugleich weitere Hypothesen begründen.

Der Aisoposroman liegt uns einerseits in zwei handschriftlichen Versionen[29], andererseits als Venezianer Volksdruck ab 1644 vor[30].

Ein beliebig herausgegriffener Abschnitt aus A und dem Druck soll uns zur Interpunktion Auskunft geben.
Zunächst ein Stück aus A (414^{v}–415^{r}) ≙ M 231.

. καὶ λέγει τον ὁ Αἴσωπος · τί λυπεῖσαι ὦ δέσποτα, ἐγὼ αὔριον νὰ τὴν κάμω νὰ ἔλθη ἀτή της, καὶ παρακαλῶντας. ὁ δὲ Αἴσωπος ἐπῆρε ἄσπρα ἀπὸ τὸν Ξάνθον, καὶ ἐπῆρε τὸ μουλάριν καὶ ὑπῆγεν εἰς τὸ παζάριν, καὶ ἀγόρασε ὀρνίθια, καὶ χηνάρια, καὶ ἔβαλέ τα ἀπάνω εἰς τὸ μουλάριον, καὶ ἐπεριπάτει ἀπὸ τὰ ὀσπίτια, καὶ ἀπὸ τοὺς μαχαλάδες. καὶ ἐφώναζε, εἴ τις ἔχει ὀρνίθια κἄν τε χηνάρια νὰ πουλήση περιερχόμενος δὲ ἀπὸ τὸ σπίτι τῶν γεννητόρων τῆς κυρᾶς του, καὶ καμωνόμενος ὅτι δὲν τοὺς ἐγνωρίζη, ἢ πῶς ἔναι ἐκεῖ ἡ κυρά του, καὶ φωνάζει καὶ λέγει τίς πουλεῖ ὀρνίθια, τίς πουλεῖ χῆνες, τίς πουλεῖ παππία · ἡ δὲ γυνὴ τοῦ Ξάνθου, ἐγροίκησε τὴν φωνὴν τοῦ Αἰσώπου, λέγει ἕναν δοῦλον ἀπὸ τοῦ πατρός της, ἔβγα ἔξω καὶ ρώτησον αὐτὸν τὸν σαπρόν, τί τὰ χρειάζεται αὐτά, καὶ ἐξῆλθεν ὁ δοῦλος καὶ εὑρίσκει τὸν Αἴσωπον, καὶ λέγει τοῦ Αἰσώπου τί τα γυρεύεις τὰ ὀρνίθια, καὶ τὰ χηνάρια καὶ τὰ λοιπά:·
Καὶ ὁ Αἴσωπος λέγει Ξάνθος ὁ φιλόσοφος αὔριον μέλλει νὰ στεφανωθῆ γυναῖκα.

Dazu ist zu sagen:

1. Es überwiegen eindeutig die Kommata als Interpunktionszeichen: 21 Kommata stehen zwei Punkten, zwei Oberpunkten und einer Paragraphenmarkierung gegenüber. Einer der beiden Oberpunkte steht in der Funktion des Doppelpunkts. Zwischen dem Gebrauch von Komma und Punkt ist kein Unterschied auszumachen. In M steht ohnehin für die meisten Kommata in A ein Ober- bis Mittelpunkt.
2. Ein spezielles Fragezeichen kommt nicht vor; die Frage wird durch ein Verb des Sagens (καὶ φωνάζει καὶ λέγει bzw. καὶ λέγει τοῦ Αἰσώπου) und das Fragepronomen *τίς* bzw. *τί* für den Hörer ausreichend markiert.
3. Nach 13 von insgesamt 22 Kommata, nach zwei von drei Punkten und nach der Paragraphenmarkierung wird mit *καί* begonnen. Zumindest ein *καί*

[29] Die erste Version ist in drei Handschriften bekannt: Athen. „A" 1205, Meteoron Varlaam „M" 197, Constantinop. Μεγάλη τοῦ Γένους Σχολή 3, alle 17. Jh.; die zweite Version in einer Handschrift: Athos Iviron 177.

[30] Kritische Ausgaben der drei Versionen bereite ich vor.

(καὶ φωνάζει καὶ λέγει) gehört eindeutig zu den oben vorgestellten καί in der Funktion einer gehörten Pausenmarkierung. Ein Komma könnte vergessen worden sein in A und M vor καὶ ὑπῆγεν εἰς τὸ παζάριν (ohne Komma 17 Silben, mit Pause 9 und 8 Silben) und in A vor καὶ ἐπεριπάτει (ohne Komma 27 Silben, mit Pause 14 und 13 Silben).

4. Bei den 30 Phrasen des Abschnitts ist die durchschnittliche Silbenzahl pro Phrase 11,2–12, je nachdem, ob die Interpunktion von A oder M zugrundegelegt wird.

5. Immer noch 84% der Phrasen haben einen Meyerschen Satzschluß; von einer Regulierung in diesem Sinne kann natürlich nicht die Rede sein.

6. Die Partikel δέ steht einmal nach einem Punkt (ὁ δὲ Αἴσωπος), einmal nach einem Oberpunkt (ἡ δὲ γυνὴ τοῦ Ξάνθου) und einmal ohne Pausenmarkierung.

Genau dieser letzte Fall muß unsere Aufmerksamkeit wecken: sowohl vom Sinn als auch von der Syntax her ist nach πουλήσῃ eindeutig ein Punkt erforderlich. Er steht nur in M, nicht in A. Die einzige Erklärung, die ich dafür geben kann, ist die: der Schreiber oder Korrektor hat ihn vergessen. Aber von der Vorlesepraxis entsteht dadurch keinerlei Schaden, da die Partikel δέ die Pause eindeutig hörbar macht. Durch solche Fälle kann gezeigt werden, daß die Interpunktionszeichen etwas Sekundäres sind, daß Pausen für den Hörer durch die – rhythmische – Textstrukturierung kenntlich gemacht werden, ob nun ein Interpunktionszeichen in dem vorzulesenden Text steht oder nicht.

Genauso klar ist der zweite Fall in diesem kurzen und – ich betone dies noch einmal ausdrücklich – wahllos herausgegriffenen Textabschnitt: nach der Paragraphenmarkierung, die vom Sinn her keinerlei Einschnitt erfordert – im Gegenteil, wir sind mitten in einer zusammenhängenden Erzählung –, fährt der Text fort: Καὶ ὁ Αἴσωπος λέγει Ξάνθος ὁ φιλόσοφος ... Daß nach λέγει in keiner der Handschriften ein Interpunktionszeichen steht, könnte noch mit der Doppelpunktfunktion von λέγει erklärt werden. Zusammen mit καὶ ... wird aber ein so großer Einschnitt signalisiert, daß die Paragraphenmarkierung in A wohl folgendermaßen erklärt werden kann: auch hier ist die verbalisierte Pause primär, das Interpunktionszeichen erst dann hinzugesetzt worden. Dies ist natürlich auch der Grund dafür, daß in diesen späteren Zeiten und bei mangelnder Beherrschung der sinnvollen Pausenmarkierungen vorwiegend vor καί auch dann ein Komma oder ein Punkt gesetzt werden kann, wenn dafür weder eine inhaltliche noch eine syntaktische noch eine rhythmische Notwendigkeit besteht, wie z. B. auch im Fall des Kommas vor καὶ παρακαλῶντας.

* * *

Auch für eine andere Untersuchung kann der Aisoposroman als Grundlage dienen. Dadurch daß wir von der volkssprachlichen Metaphrase der sog. Planudes-Version dieses Romans die direkte hochsprachliche Vorlage in der Form des Drucks von 1505 kennen, liegt es nahe, die Satzanfänge des einen mit dem anderen Text zu vergleichen.

Ich wähle – zufällig – die dem Kapitel XXII der Eberhardschen Ausgabe[31] entsprechenden Textstellen in den ältesten erreichbaren Venezianer Drucken aus (D 1505, 17f ≙ D 1644, 57–60).

Neben 14 Fällen, bei denen καί einem καί entspricht, stehen immerhin ganze 8 Fälle, wo im hochsprachlichen Text ein nachgestelltes δέ im volkssprachlichen Text einem Satzbeginn mit καί entspricht. Dazu kommen noch 8 Fälle von καί als Satzbeginn in D 1644, die in D 1505 keine Entsprechung haben. Je einmal entspricht volkssprachlichem καί ein nachgestelltes hochsprachliches μέν, μὲν οὖν bzw. γάρ. Das heißt aber nicht, daß das nachgestellte δέ in der volkssprachlichen Metaphrase abhanden gekommen wäre. Im Gegenteil: 10 Fälle von δέ im hochsprachlichen Text entsprechen auch einem δέ im volkssprachlichen Text; zweimal entspricht ein δέ im volkssprachlichen Text einem μὲν οὖν im hochsprachlichen Druck, einmal einem τοίνυν, und einmal ist δέ im volkssprachlichen Druck ohne Entsprechung im hochsprachlichen Text. Umgekehrt entspricht hochsprachlichem δέ im volkssprachlichen Text viermal einem ἀλλά und je einmal einem μά bzw. μόνον. Daneben entsprechen volkssprachlichem (τὸ) λοιπόν je einmal einem hochsprachlichen μέντοι, οὖν und γοῦν, und zweimal ein hochsprachliches γάρ einem volkssprachlichen διατί. Zweimaligem καὶ λέγει, zweimaligem λέγει und dreimaligem εἶπεν in der volkssprachlichen Metaphrase entspricht im hochsprachlichen Text zweimaliges φησίν und je einmal εἶπε, λέγων, ἔφη, ὅς und τοῦ δὲ εἰπόντος.

Als Ergebnis läßt sich daraus feststellen:

1. Καί als Phrasenbeginn ist in der volkssprachlichen Metaphrase sehr viel häufiger als im hochsprachlichen Text: zum einen werden die Phrasenanfänge mit καί aus dem hochsprachlichen Text in den volkssprachlichen hinübergenommen, zum anderen kommen neue καί hinzu, und zum dritten werden viele Fälle mit nachgestelltem δέ des hochsprachlichen Texts im volkssprachlichen Text durch die Auftaktpartikel καί ersetzt. Καί ersetzt in einzelnen Fällen auch älteres μέν, μὲν οὖν und γάρ.

2. Von den hochsprachlichen nachgestellten Partikeln hat nur δέ in beschränktem Umfang in der Metaphrase überlebt.

[31] A. Eberhard, Fabulae romanenses Graece conscriptae. Leipzig 1872.

3. Δέ ist auch die einzige nachgestellte Partikel im volkssprachlichen Text, die den Phrasenbeginn markiert. Alle anderen nachgestellten Partikel des hochsprachlichen Texts werden in der volkssprachlichen Metaphrase durch Partikel wie (τὸ) λοιπόν, διατί, μόνον, ἀλλά und μά an erster Stelle im Satz ersetzt: neben der Auftaktpartikel καί sind auch noch andere Partikel als Phrasenbeginnmarkierungen in Gebrauch.

Zu vergleichbaren Ergebnissen kommt auch P. Rümenapp (a.O. 37ff.), die ihr Augenmerk vor allem auf καί richtet: „Im Venezianer Volksdruck des Äsopromans aus dem Jahre 1644 ist ein weitaus reicherer Gebrauch von καί am Satzbeginn zu verzeichnen als in der Planudes-Version. Allein auf den ersten 10 Seiten beginnt der Bearbeiter des Äsopromans zusätzlich 45 Mal seine Sätze mit καί, indem er entweder Partizipien aus der Planudes-Version auflöst oder nicht-adversative καί-Anschlüsse durch καί-Reihungen ersetzt ... In der Literatur wird diese καί-Reihung funktional meist wieder auf hypotaktische Satzgefüge zurückgeführt und entsprechend καί als kopulative, adversative, konzessive oder auch konsekutive Partikel gemäß des zugrundeliegenden Bedeutungszusammenhangs bezeichnet[32] ... Da καί aber als charakteristisches Stilmittel für die volkstümliche Literatur des Mittelalters anzusehen ist, muß es auch als eigenständiges Phänomen behandelt und so belassen werden.“[33].

Als Beispiel führt Rümenapp eine Stelle aus der Version V (Vind. theol. gr. 244, fol. 27v des mittelgriechischen Alexanderromans an:

„καὶ ὅταν εἶδεν ⟨ὁ Νεκτεναβὸς⟩ ὅτι ἐπλάτυνεν ἡ νύκτα · καὶ ἐδυνάμωσεν τὸ γύρισμα τοῦ οὐρανοῦ · καὶ τὰ στοιχεῖα τῆς γῆς · κ α ὶ εἶπεν καὶ ἄφηκαν τὴν βασίλισσαν · καὶ ἐγέννησεν τὸ παιδὶ τὸν Μάρτιον μῆναν ὥρας ἐννέα τῆς νυκτός · καὶ ὅταν ἐγεννήθη τὸ παιδίον καὶ ἐξέβην εἰς τὸ φῶς τοῦ κόσμου · κ α ὶ ἔκλαυσεν καὶ εἶπεν“ ...

Es handelt sich im vorliegenden Fall um drei Sätze bzw. 7 Phrasen. Alle Phrasen werden mit καί eingeleitet. Die Sätze bestehen einmal aus einem Haupt- und einem Nebensatz, dem ein weiterer Nebensatz untergeordnet ist: eine Konstruktion, die auch höchsten Ansprüchen einer hypotaktischen Satzstrukturierung genügen dürfte. Und doch ist das alles erst „verständlich“, wenn wir acht Mal καί als anbindend und verbindend gerade noch und unter Protest einer „κατὰ κόρον παραταχτικὴ σύνταξη καὶ ἡ κατάχρηση τοῦ συνδέσμου 'καὶ'“ (s. o.) hinnehmen zu müssen meinen, weil wir sie zu verste-

[32] Verweis auf H. LJUNGVIK, Beiträge zur Syntax der spätgriech. Volkssprache. Uppsala–Leipzig 1932, 55ff.

[33] Verweise auf J. BLOMQUIST, Das sog. καί adversativum. Zur Sematik einer griech. Partikel (*Studia Graeca Upsaliensia* 13). Uppsala 1979, 18 und 55; und A. N. JANNARIS, An Historical Greek Grammar chiefly of the Attic Dialect. London 1897 (ND Hildesheim 1968), 402.

hen glauben, und wenn wir weitere zwei καί, mit denen wir von einer syntaktischen Strukturierung her überhaupt nichts mehr anfangen können, einfach übersehen (im Text gesperrt gedruckt). Spätestens dann aber, wenn wir nur durch Übersehen einen Sinn zu erkennen meinen, wäre es am Platz, zu fragen, welche Funktion diese καί der 1. Gruppe und diese καί der 2. Gruppe nun denn wirklich hatten. Die Antwort kann nur in der Handschrift selbst liegen, die vor 7 der insgesamt 10 καί des kurzen Textabschnitts einen Punkt überliefert. Und sehen wir einen Zusammenhang zwischen dieser Interpunktion und den im Text stehenden καί, ja identifizieren wir gar beides, indem wir καί in der Funktion eines „verbalisierten Punkts“ verstehen, so haben wir zwei Fliegen mit einer Klappe geschlagen: unser Ekel vor der primitiven Parataxe löst sich zugunsten einer andersgearteten Erzählstilstufe von Satzstruktuierung auf, und zwei Fälle, wo wir in die Gefahr einer Fehlinterpretation geraten waren, sind geklärt. Denn wenn Teile von καί-Belegen unabhängig von ihrer Stellung in parataktischer oder hypotaktischer Satzstruktur als Konnektivpartikel, die restlichen Teile von καί-Belegen hingegen – und wieder unabhängig von ihrer Stellung in parataktischer oder hypotaktischer Satzstruktur – als verbalisierte Pausenmarkierungen im rhythmischen Phrasengefüge fungieren, so kann der Beweis einer Ablösung der hypotaktischen durch die parataktische Satzstruktur zumindest mit καί nicht geführt werden. Darüber hinaus bleibt zu berücksichtigen, daß καί ein Charakteristikum des Prosaerzählstils war und ist und in solchen Texten eben beide Funktionen erfüllt, die der satzverbindenden Konjunktion *und* zugleich die der Pausenmarkierung.

Daß wir in den sieben Phrasen dieses Textabschnitts auf eine durchschnittliche Phrasenlänge von 14 Silben kommen und wir damit wieder einmal die Atemlänge zum Kriterium des Pauseneinschnitts machen können, sei nur am Rande vermerkt.

Methodisch nicht ganz uninteressant ist, wie sich moderne Herausgeber einer solchen Sachlage in der Handschrift stellen. Es ist allgemeiner Brauch, die phrasenrhythmische Interpunktion der Handschrift stillschweigend in eine syntaktische Interpunktion umzuwandeln. Ohne einer Beibehaltung der Interpunktion der Handschrift in einer modernen Ausgabe das Wort reden zu wollen, wäre es doch wünschenswert, wenn die in der Handschrift verwandte Interpunktion zumindest als sinnvoll erkannt kurz vorgestellt würde. Eine genaue Beachtung der Interpunktion der Handschrift ist ja bei der Interpretation schwieriger Textstellen ohnehin von Nutzen. Hat καί u. a. aber die Funktion eines hörbar gemachten, d. h. in einer Handschrift verbalisierten und niedergeschriebenen Pausenzeichens, so müßte es für einen heutigen Herausgeber, der seine Ausgabe Lesern, und nicht mehr Hörern,

vorsetzt, eine Überlegung wert sein, ob er die eindeutigen verbalisierten Pausenmarkierungen nicht genauso konsequent athetieren will wie etwa die Masse der Phrasenfugenzeichen, die er nicht einmal einer Erwähnung wert erachtet und stillschweigend athetiert.

So viel zur verbalisierten Pausenmarkierung[34]. Doch auch die Interpunktion läßt in ihrer Entwicklung einige Schlüsse zu.

Die Regelung der Interpunktion entwickelt sich geradlinig von der rhythmischen zur syntaktischen Gliederung, gewiß ein Spiegel der parallelen Entwicklung von der akustischen zur optischen Aufnahme von Literatur, von der Vorlese- zur Leseliteratur. In einer Übergangszeit im 16. und 17. Jh. sind die verschiedenen Stadien dieser Entwicklung in der Interpunktionsregelung bei Venezianer Volksdrucken überall abzulesen.

Da mir das Material für die Drucke des volkssprachlichen Aisoposromans am besten vorliegt, daraus zwei Textbeispiele[35]. Da sich einerseits eine Regelung „Großbuchstaben nach Punkt" durchgesetzt hatte, andererseits die Kriterien der Differenzierung zwischen Punkt und Komma sich erst allmählich durchzusetzen begannen, haben wir in D 1644, 71 folgenden Text vor uns:

καὶ παρευθὺς κέλευσον νὰ φέρουν στρώματα εἰς τὴν παραθαλασσίαν, καὶ νὰ βάλουν, καὶ τραπέζιον. καὶ σκλάβους ἕτοιμους μὲ ποτήρια, διὰ νὰ σοῦ δίδουν τὸ θαλάσσιον ὕδωρ. καὶ ὅταν ἰδῇς τὸν λαὸν νὰ μαζωχθοῦν, διὰ νὰ βλέπουν. 'Εσὺ κάθισε, καὶ ὅρισε νὰ σοῦ γεμώσουν τὸ ποτήρι ἀπὸ τὴν θάλασσαν, καὶ ὡσὰν τὸ πάρης εἰς τὰ χέρια σου. Εἰπὲ εἰς ὑπήκοον πάντων. Εἰπὲ καὶ ἐκείνου ὁποῦ κρατᾶ τὰ ὁμόλογα, τί συμφωνίαν ἔχομεν εἰς τὸ μέσον μας.

[34] H.-J. Sasse, Köln, macht mich freundlicherweise auf eine vergleichbare Erscheinung im Arabischen aufmerksam. Im Erzählstil beginnen so gut wie alle Phrasen mit „wa", was unserem *καί* entspreche. Zu vergleichen sind auch die Untersuchungen von Elisabeth Gülich, Makrosyntax der Gliederungssignale im gesprochenen Französisch. München 1970, die auf die Existenz von Eröffnungs- und Schlußsignalen in der Erzählung und im Dialog verweist. Eröffnungssignale stehen immer hinter einem Satzzeichen und sind häufiger als Schlußsignale. Eröffnungssignale sind besonders für die gesprochene Sprache typisch und müssen deshalb im Verhältnis zu Prosodie und Intonation gesehen werden (S. 45): „Als Signale der Erzählfolge haben ‚puis' und ‚alors' einerseits verknüpfende Funktion. Da sie aber in einer bestimmten Distribution im Text auftreten, nämlich immer am Anfang einer Äußerung, haben sie andererseits zugleich textgliedernde Funktion."

[35] Da die Ausgabe des hochsprachlichen Aisoposromans durch A. Eberhard nur sehr große Kapiteleinheiten unterteilt, der volkssprachliche neugriechische Aisoposroman aber weder von der Handschrift noch vom Venezianer Volksdruck her als Ausgabe vorliegt, die Venezianer Volksdrucke darüber hinaus einen wechselnden Seitenumbruch haben und deshalb nicht pro Seite zitiert werden können, zitiere ich nach der von B. E. Perry in seiner Ausgabe der Versionen G und W durchgeführten Kapitelzählung. „D 1644,3" bedeutet also Kap. 3 der volkssprachlichen Metaphrase des Venezianer Volksdrucks vom Jahre 1644.

Ähnlich D 1644, 97:

Τὸν καιρὸν ὁποῦ ἦσαν ὁμόφωνα τὰ ζῶα. Πόλεμον εἶχαν οἱ λύκοι μὲ τὰ πρόβατα. Τῶν δὲ σκύλων βοηθούντων τῶν προβάτων. Οἱ λύκοι ἔπεμψαν μαντατοφόρον πρὸς τὰ πρόβατα. Ὅτι ἂν θέλουν. Νὰ κάμουν ἀγάπην, καὶ νὰ περνοῦν εἰρηνικὰ καὶ νὰ μὴ φοβοῦνται κανένα πόλεμον, μόνον νὰ τῶς δώσουν τοὺς σκύλους.

In dem uns vorliegenden Druck von 1775 sehen wir eine radikale Veränderung dieser Interpunktion:

D 1775, 71:

καὶ παρευθὺς κέλευσον νὰ φέρουν στρώματα εἰς τὴν παραθαλασσίαν, καὶ νὰ βάλουν καὶ τραπέζιον, καὶ σκλάβους ἕτοιμους μὲ ποτήρια, διὰ νὰ σοῦ δίδουν τὸ θαλάσσιον ὕδωρ. καὶ ὅταν ἰδῇς τὸν λαὸν νὰ μαζωχθοῦν, διὰ νὰ βλέπουν, ἐσὺ κάθισε, καὶ ὅρισε, νὰ σοῦ γεμώσουν τὸ ποτήρι ἀπὸ τὴν θάλασσαν · καὶ ὡσὰν τὸ πάρης·εἰς τὰ χέρια σου, εἰπὲ εἰς ὑπήκοον πάντων · εἰπὲ καὶ ἐκείνου ὁποῦ κρατᾶ τὰ ὁμόλογα · τί συμφωνίαν ἔχομεν εἰς τὸ μέσον μας;

D 1775, 97:

Τὸν καιρὸν ὁποῦ ἦσαν ὁμόφωνα τὰ ζῶα, πόλεμον εἶχαν οἱ λύκοι μὲ τὰ πρόβατα. Τῶν δὲ σκύλων βοηθούντων τῶν προβάτων, οἱ λύκοι ἔπεμψαν μαντατοφόρον πρὸς τὰ πρόβατα, ὅτι ἂν θέλουν, νὰ κάμουν ἀγάπην, καὶ νὰ περνοῦν εἰρηνικά, καὶ νὰ μὴ φοβοῦνται κανένα πόλεμον, μόνον νὰ τῶς δώσουν τοὺς σκύλους.

Von besonderem Interesse müssen dabei die Fälle sein, wo nicht nur die Interpunktion, sondern auch die „verbalisierte Pausenmarkierung" verändert wird. Auch hierfür gibt es ausreichende Belege:

Καί als Auftaktpartikel fällt weg in D 1810,4: Καὶ τῇ ἐπαύριον, D 1644, 1775, 1783. D 1775,28: Καὶ ὁ Αἴσωπος, D 1644. D 1775,49: Τίνος τὰ ἔστειλα τὰ φαγητά, καὶ ὄχι ἐσένα, D 1644: Τίνος τὰ ἔστειλα τὰ φαγητά; ὄχι ἐσένα; D 1775,50: Καὶ ὁ Ξάνθος ..., D 1644. D 1775,65: καὶ ἐπὶ τὴν αὔριον D 1644. D 1775,76: Καὶ ἐκεῖνος ἐνόμισεν, D 1644. D 1775,98: Καὶ ὡς ἔφθασεν ... 1644.

καί innerhalb der Phrase: D 1775,31: ὡσὰν κ'ἤρχουνταν D 1644. D 1783,83: , καὶ εἰς λύπην ἐβυθίζετο D 1644. 1775.

Nun fällt aber nicht nur die Auftaktpartikel *καί* weg, sondern auch andere Partikel: Das Πάλιν δὲ μετὰ ἡμέρας τινάς aus D 1644,51 wird ab 1775 zu μετὰ ἡμέρας τινάς, das Πάλιν ἄλλην φοράν aus D 1644,67 ab D 1775 zu ἄλλην φοράν, das Καὶ πάλιν ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν aus D 1644,68 ab D 1775 zu 'Εν μιᾷ τῶν ἡμερῶν.

In vereinzelten Fällen läßt sich auch nachweisen, daß der griechische Korrektor in Venedig aufgrund seiner höheren Bildung in griechischer Grammatik in den Text einzugreifen beginnt: z. B. D 1644,3: Καὶ ὥρισε νὰ πίουν, καὶ οἱ συνάδελφοί του, καὶ νὰ κάμουν, καθὼς ἔκαμε καὶ αὐτός, καὶ νὰ ἰδῇ ποῖος ἔφαγε τὰ σύκα wird in D 1775,3 nicht nur in der Interpunktion, sondern auch in der Konjunktion „verbessert": Καὶ ὥρισε, νὰ πίουν καὶ οἱ συνάδελφοί του, καὶ

νὰ κάμουν, καθὼς ἔκαμε καὶ αὐτός, διὰ νὰ ἰδῆ, ποῖος ἔφαγε τὰ σύκα. Das Ὁ δὲ Ξάνθος aus D 1644,72 und 1775 wird ab 1810 zu ὁ Ξάνθος und das Μετὰ δὲ πολὺν χρόνον aus D 1644,124 ab 1775 gar zu μετὰ πολὺν ἔπειτα χρόνον.

Aus diesen Belegen können folgende Schlüsse gezogen werden:

1. Zusammen mit der allmählichen Regulierung der Interpunktion nach syntaktischen Gesichtspunkten werden vereinzelt auch die *καί*-Partikeln beseitigt, die die Funktion von Auftaktpartikeln hatten[36]. Dies wiederum betrifft nicht nur *καί*, sondern auch *δέ* als nachgestellte Phrasenanfangspartikel.

2. Während das 16. und 17. Jh. noch die Tradition der Pausenmarkierung der griechischen Handschriften beibehält, diese Regelung aber aufgesetzt wirkt und nicht mehr den Ansprüchen von Lesern genügt – eine Menge Fehler und Nachlässigkeit greifen um sich –, gewinnt diese neue Regelung im 18. Jh. langsam an Boden und hat sich im 19. Jh. in einem vertretbaren Maß durchgesetzt. Vertretbar insofern, als z. B. auch in Textausgaben des 19. Jh. noch ca. 50% der nunmehr „Sätze" zu nennenden Phraseneinheiten mit *καί* beginnen.

Bezogen auf die Alexanderphyllada war U. Moennig zu gleichen Ergebnissen gekommen (87f.): „Es ist also ein eindeutiger Rückgang in den Prozentsätzen der *καί*-Phrasen zu verzeichnen, aber Anteile um die 50% sind immer noch Grund genug, um sie als funktionierendes Element des Erzählstils des neugriechischen Prosaalexander zu betrachten. Dieser Prosastil gibt seine Funktion erst in der Überarbeitung der Phyllada für die Auflage von 1814 auf. Im Druck von 1871, der einen mit dem von 1814 vergleichbaren Text bietet, ist der Text nicht mehr in Phrasen unterteilt, sondern in Sätze. Standen im Druck von 1750 auf den Seiten 43 Mitte – 53 Mitte noch nach 103 der 176 Phrasen ein *καί*, so steht im Druck von 1871 auf den entsprechenden Seiten 32–38 oben nach 179 Satzzeichen nur 37 Mal ein *καί*."

Diese Bestandsaufnahme und die gezeigte Entwicklung von der Phrase zum Satz im Griechenland des 19. Jhs. ist exemplarisch und kann an allen möglichen weiteren Texten des gleichen oder ähnlichen literarischen Genus abgelesen werden.

Nun war es bei Abschriften von mittelalterlichen Handschriften von Bedeutung und vor allem bei Musikhandschriften die Regel, die Interpunk-

[36] Ich stütze mich hierbei auch auf die umfangreicheren Untersuchungen, die Ute Rinke im Rahmen einer Hauptseminararbeit zum Vergleich der Venezianer Volksdrucke der Alexanderphyllada zwischen D 1750 und D 1871 anstellte: „Bei vielen der Änderungen, die D 1871 im Vergleich zu D 1750 aufweist, ist ein *καί* weggefallen. Tatsächlich steht in D 1871 nur noch nach 37 der 179 Satzzeichen ein *καί*, während in D 1750 nach 103 der 176 Satzzeichen ein *καί* stand."

tion und die „Vernotung" („Verneumung") einem Rubrikator anzuvertrauen. Da wir im Bereich einer spätbyzantinischen Erzählprosa in der Volkssprache von einem solchen Luxus nur träumen können, sind die Interpunktionszeichen bei den hier behandelten Texten auch in aller Regel hübsch schwarz; übrigens für Schreiber, die gewöhnlich „bessere" Texte abschreiben und dort ohne Interpunktion abschreiben dürfen, ein Hort von Fehlerquellen[37].

* * *

Da wir es heute ja nicht mehr mit Hörern, sondern mit Lesern zu tun haben, hat sich die Interpunktionsregelung heute auch in Griechenland der mitteleuropäischen Syntaxstrukturierung angeschlossen. Doch sind auch heute noch überall Spuren der älteren Regelung zu erkennen:

1. Trotz einer langen Satzperiode beträgt die durchschnittliche Silbenzahl pro Phraseneinheit 15,7: ein Beispiel aus Christophoros Milionis, Καλαμάς κι Ἀχέροντας. Athen 1985, 32:

Φαίνεται ὅμως πὼς παραήμουν τυχερός, γιατὶ τὸ σπίτι τοῦ Προέδρου, ὅπου ἐπρόκειτο νὰ μείνω, ἦταν τὸ ἴδιο τὸ Στρατηγεῖο, ὅπως μὲ πληροφόρησε ὁ Πρόεδρος, σχεδὸν μόλις διάβηκα τὸ κατώφλι του, ταλαιπωρημένος ἀπὸ τὸν καρόδρομο μὲ τὶς ἀτέλειωτες στροφὲς καὶ τὶς ἀνηφόρες, μὲ τὰ νερὰ τῆς βροχῆς νὰ κυλοῦν στὸ πρόσωπό μου, γιατὶ τὸ αὐτοκίνητο μ'εἶχε ἀφήσει κάπου μισὴ ὥρα μακριά.

2. Trotz anderer Interpunktion taucht *καί* vereinzelt auf in seiner Funktion sowohl als Auftaktpartikel als auch als verbalisierte Phraseneinschnittsmarkierung: Milionis, a.O. 31:

Ὥσπου εἶχε προχωρήσει πιὰ τὸ φθινόπωρο, τὰ σχολεῖα εἶχαν ἀνοίξει ἀπὸ καιρό, Νοέμβρης μήνας, κι ἐγὼ τὸ εἶχα πάρει ἀπόφαση κι ἀραίωσα τὰ ταξίδια μου στὰ Γιάννενα, ποὺ κάθε φορὰ μοῦ κόστιζαν κάποια νέα ταπείνωση καὶ μ'εἶχαν ρημάξει στὰ εἰσιτήρια. Καὶ τότε ἀναπάντεχα πῆρα ἕνα σημείωμα σὲ σφραγισμένο φάκελο, μὲ τ'ὄνομα τοῦ ὑπουργοῦ τυπομένο στὴν ἄνω ἀριστερὴ γωνία, ποὺ κάποιος χωριανὸς μοῦ τό'φερε ἀπὸ τὰ Γιάννενα.

Legen wir die hier gedruckte Interpungierung für die Berechnung der Silbenzahl pro Phraseneinheit zugrunde, kommen wir auf einen Wert von 18,6, der die sonstigen Werte bei Milionis weit übersteigt. Unterteilen wir

[37] Ich bin übrigens anzunehmen geneigt, daß das Schreiben auch bei einer Abschrift von ganz prosaischer Unterhaltungsliteratur in zwei Phasen verlief: zunächst ohne Interpunktionszeichen, dann rhythmisch laut vorgetragen, wobei erst dann die Interpunktionszeichen gesetzt werden. Dies schließe ich aus der noch heute in Griechenland zu beobachtenden Schulpraxis. So erinnert sich meine Frau Niki E. an ihre Schulzeit, wo beim Schulaufsatz folgende Grundregel beachtet werden sollte: Damit die Interpunktionszeichen richtig geschrieben würden, sollten sie beim „Durchlesen" des Geschriebenen dort gesetzt werden, „wo eine Atempause eingelegt wird" („όπου παίρνετε αναπνοή!").

rhythmisch – und atmungstechnisch – jeweils vor κι ἀραίωσα und vor καί μ'εἶχαν ρημάξει, kommen wir auf den zu erwartenden Mittelwert von 14,9 Silben. Wurde also hier aus Gründen der syntaktischen Regelung der Interpunktion vor καί nicht interpungiert, so ist die verbalisierte Phraseneinschnittsmarkierung doch nach wie vor vorhanden[38]. Im Falle des Καί als Auftaktpartikel nach dem Punkt handelt es sich um ein klassisches „cum inversum" – „als", ausgedrückt durch τότε, aber als Phrasenbeginn verstärkt durch καί.

Und um auch hier nicht bei der Theorie zu verharren, soll zum Schluß ein neugriechischer Autor zu Wort kommen, der von sich sagt γράφω δυνατά bzw. γράφω φωναχτά, was nach unseren Erkenntnissen nicht die große Ausnahme darstellt: Alexandros Kotzias sprach viele Seiten seiner Romane auf Band. Ein kleiner Abschnitt aus dem Iaguaros (Athen 1987) 52 soll hier als Beispiel stehen; die gedruckte Interpunktion ist beibehalten, zusätzlich werden die gesprochenen Pausen mit Strichen vermerkt:

Κατεβαίνω κι ἐγώ / βουλιάζω στό σκοτάδι ψάχνοντας μέ τό πόδι ἄν ὑπάρχει πιό κάτω σκαλοπάτι νά πατήσω. / Χρόνια πού κατατρώει ἡ σκουριά τὰ σίδερα, / ἡ σκάλα ἀποσαθρωμένη στό κάθε πάτημα σείεται συθέμελα, / φοβᾶμαι ὅτι τώρα γκρεμίζεται μαζί μου. / Εἶναι θρασεμένος ὁ τόπος, / θά σκοντάψει ἡ Φιλιώ, / ἐτοῦτο εἶναι ἡ πίσσα τῆς κόλασης, τῆς κράζω πιό παραστατικά – δέ μοῦ ἀποκρίνεται – μήν πεταχτεῖ κάνα φίδι! / σκλήρισα / καί στέκω ἐπιτέλους σώα στά πλακάκια. / Μ'ἔχει τυλίξει ἡ νύχτα. / Δέ βλέπω τίποτα.

Dazu ist zu sagen:

1. Wenn wir die tatsächlich gesprochenen Pausen mit den im Text durch Interpunktionszeichen markierten Pausen (Punkt, Komma, Ausrufezeichen und Gedankenstrich werden hier gleich behandelt) vergleichen, so stimmt die große Mehrzahl der Fälle überein, doch sind auch gewichtige Abweichungen zu beobachten. In zwei Fällen (nach κι ἐγώ und nach σκλήρισα) wird eine Pause gesprochen, wo kein Interpunktionszeichen gesetzt ist, und in einem Fall wird über das syntaktisch notwendige Interpunktionszeichen (τῆς κόλασης, τῆς κράζω) hinweggelesen.
2. Legen wir die Interpunktion der gedruckten Ausgabe zugrunde, kommen wir auf 12,8 Silben pro Phraseneinheit. Die tatsächlich gesprochenen Phraseneinheiten ergeben einen Schnitt von 11,9 Silben. Der erste syntaktisch nicht untergliederte Satz besteht allein aus 37 Silben.
3. Von besonderem Interesse muß sein, daß wir auch in diesem Abschnitt nicht lange nach der verbalisierten Pausenmarkierung καί zu suchen brauchen: vor καί στέκω wird eine längere Pause gesprochen, obwohl doch die vorausgehende Phrase gerade drei Silben betrug und weit und breit kein Interpunktionszeichen zu sehen ist.

[38] Cf. SETATOS, a.O. 216: „Τα σημεία της στίξης που χρησιμοποιούμε αντιστοιχούν σε συνδυασμούς παύσεων και προσωδιακών στοιχείων, ...".

Im übrigen ist die verbalisierte Pausenmarkierung auch als Stilmittel im Einsatz. So werden längere Perioden und Passagen im schon zitierten Iaguaros von A. Kotzias durch θά σοῦ 'λεγα (16 Mal auf den Seiten 18–20), (μᾶς) λέει (15 Mal auf den Seiten 21, 22) im Wechsel mit συλλογιέμαι (16 Mal auf den Seiten 21–25) strukturiert.

* * *

Wir fassen zusammen: Die vom Satzrhythmus her erforderliche Regelung des Phrasenendes und/oder Phrasenbeginns laufen im frühen und hohen Mittelalter nebeneinander her. Dies gilt vorwiegend für die rhetorisch nicht ganz hochstilisierte hochsprachliche Literatur der Byzantiner. Phrasen, die weder Ende noch Beginn reguliert haben, sind aber auch im mehr volkstümlichen Erzählstil so gut wie nie anzutreffen. Phrasenende bzw. Phrasenbeginn ist in diesem Erzählstil oft nicht rhythmisch, sondern durch Auftaktpartikel oder formelhafte Wortphrasen reguliert.

Das schon zu allen Zeiten der griechischen Sprachstilgeschichte für den Erzählstil charakteristische καί als Phrasenbeginn bleibt auch im hohen und späten Mittelalter charakteristisch und nimmt in einzelnen Prosawerken des 16. und 17. Jhs. bei bis zu 70% καί-Phrasenbeginn einen dominierenden Platz ein. Aus dieser auffälligen Existenz von καί aber einen Übergang von der logisch strukturierten Hypotaxe zur primitiven parataktischen Satzreihung herauslesen zu wollen, geht an der tatsächlichen Sachlage vorbei. Καί am Phrasenbeginn „reguliert" das rhythmische Phrasengefüge im Prosaerzählstil und erfüllt diese Funktion auch ohne Berücksichtigung der syntaktischen Gliederung eines Satzes. Da dem Prosaerzählstil zumal in der Volkssprache aber durchaus eine parataktische Syntax zugrunde liegt und diese parataktische Syntax in diesem Erzählstil auch durch καί in konnektiver Funktion erreicht wird, ist und bleibt dieses καί ein Charakteristikum dieses Erzählstils und damit höchstens indirekt einer parataktischen Syntax. Dadurch daß rhythmische und syntaktische Satzstruktur sich aber natürlich nicht gegenseitig ausschließen, sondern oft zusammenfallen, wurde καί in seiner syntaktischen Funktion als verbindende Konjunktion mißverstanden.

Bleiben wir im frühneugriechischen Erzählstil eines volkssprachlichen Alexander- oder Aisoposromans, so ist die neuere Entwicklung an der Geschichte der Venezianer Volksdrucke klar abzulesen: der seit dem Humanismus in West- und Mitteleuropa eingeleiteten syntaktischen Interpunktion

fallen die „gehörten Punkte“ als letzte und vergessene Ausläufer eines hörbar gemachten Phraseneinschnitts der Venezianer Druckerpresse spätestens im 19. Jh. zum Opfer.

Dabei ist es natürlich nicht so, daß eine verbalisierte Pausenmarkierung wie καί durch ein Interpunktionszeichen „ersetzt“ wird oder καί ein „gehörter Punkt“ *ist,* sondern die schon aus mittelalterlichen Handschriften, ja schon aus griechischen Papyri sattsam bekannten rhythmischen Pausenmarkierungen in Form von Hilfszeichen, die zunächst Worttrennung signalisierten, werden jetzt *zusätzlich* und zunehmend häufiger in der Funktion von Unterteilungen von rhythmischen und Sinneinheiten auch für Prosawerke im volkssprachlichen Erzählstil verwendet und treten im folgenden ohne spürbaren Wandel und nahtlos in den Dienst einer optisch für Leser gestalteten Literatur, die jetzt aber syntaktische Einheiten mit Satzzeichen zu unterteilen für richtig findet. So werden aus den rhythmischen Phrasenmarkierungen syntaktische Satzzeichen. Ein Leser, der weder laut liest noch vorliest, braucht verbalisierte Pausenmarkierungen genauso wenig wie einen hörbaren Satzrhythmus.

Der Einschnitt ist auch in der griechischen Kulturgeschichte die Verbreitung des Buchdrucks, die aus dem Hörer einen Leser gemacht hat. Da der griechische Kulturraum zu der Zeit, als im Westen das Buch einen unvergleichlichen Siegeszug antrat, zum größten Teil unter der dichten Decke der Turkokratia lag, haben sich westliche Gewohnheiten im griechischen Osten nur sehr zögernd durchgesetzt. Am meisten noch in der schöngeistigen Literatur, am wenigsten in der kirchlichen und der dem herkömmlichen Erzählstil verhafteten Prosaliteratur des 16. und 17. Jhs. So sind aber gerade diese Texte aufschlußreich einerseits für Beobachtungen zum byzantinischen Prosarhythmus bis hin zur verbalisierten Pausenmarkierung, andererseits als Schlüssel zum Verständnis des neugriechischen Prosarhythmus. Daß aber auch in neugriechischen Prosawerken hochoffizieller Stilgrößen dieser Satzrhythmus noch nicht verschwunden ist, hängt weder mit einer Rückwendung zum Alten noch mit der Überwindung von Bildungsmängeln während der Türkenherrschaft zusammen, sondern mit dem dem Griechischen aller Zeiten innewohnenden Sprachrhythmus, ohne den ein Dichter kein Dichter und ein Sänger kein Sänger zu werden vermag.

Korrekturzusatz: Erst nach der letzten Korrektur erhielt ich Kenntnis von der folgenden wichtigen Studie: Sophie TRENKNER, Le style καί dans le récit Attique oral. Brüssel 1948 (Ndr. Assen 1960).

HERBERT WURM / TAMSWEG

DIE ÜBERGABE PHANARIONS/ARGOLIS DURCH DEN DESPOTEN THEODOROS I. AN DIE JOHANNITER IM AUGUST 1401

Im Codex Monacensis gr. 307a mit den Ἀποδείξεις ἱστοριῶν des Laonikos Chalkokondyles findet sich f. 40^r eine längere Marginalglosse, die bis jetzt der Aufmerksamkeit der Gelehrten, die sich mit diesem spätbyzantinischen Historiker beschäftigten, entgangen zu sein scheint[1].

Betrachten wir zunächst den Kontext bei Chalkokondyles, auf den sich unsere Glosse bezieht:

Im 2. Buch seines Geschichtswerkes berichtet Chalkokondyles (I 90,22ff., ed. Darkó) im Anschluß an die Rückkehr Manuels II. aus dem Westen und den Beginn der Belagerung Konstantinopels durch Bajezid von einem gemeinsamen militärischen Unternehmen der beiden türkischen Feldherren Yaqub Pascha und Ewrenos Bey gegen die Peloponnes[2]. Während letzterer in den Süden der Halbinsel vorstößt und die Umgebung der beiden

[1] So bemerkt etwa DARKÓ, der erstmals den Text des Chalkokondyles auf einer breiten Handschriftenbasis ediert hat (Laonici Chalcocandylae Historiarum Demonstrationes, ed. E. DARKÓ. I/II. Budapest 1922–1927), in der Praefatio seiner Ausgabe (S. XXI) bei der Beschreibung unseres Codex ($=M_1$) nur: „In initio codicis notae marginales reperiuntur, quae argumenta breviter comprehendunt, verbaque textus graviora iterant.“

[2] Wie so oft, verfährt Chalk. auch hier sehr großzügig mit der Chronologie der Ereignisse: Manuels II. Rückkehr aus dem Westen erfolgte im Juni 1403 (vgl. P. SCHREINER, Die byzantinischen Kleinchroniken [*CFHB* XII/1–3. Series Vindobonensis, ed. H. HUNGER] II. Wien 1977, 378), der Beginn der Belagerung Kpls. ist mit Sept. 1394 anzusetzen (vgl. SCHREINER, Kleinchroniken II 352f.), während die türkische Invasion in der Peloponnes ins Jahr 1397 fällt (vgl. SCHREINER, Kleinchroniken II 360f.). Daß Chalk. die Ereignisse häufig nicht nach der tatsächlichen zeitlichen Abfolge, sondern rein assoziativ erzählt, wobei seine Assoziationsketten und die nach dem Vorbild Herodots aufgebauten, mitunter recht komplizierten Ringkompositionsmuster für den Leser nicht immer leicht nachvollziehbar sind, hat ihm – gemeinsam mit einer Reihe erwiesener chronologischer Fehler – so manchen gewiß berechtigten Tadel bei der Nachwelt eingetragen (vgl. H. HUNGER, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. München 1978, I 489, G. MORAVCSIK, Byzantinoturcica I. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker (*BBA* 10), Berlin^3 1983, S. 393 und K. KRUMBACHER, Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527–1453) München^2 1897 [Nachdruck New York 1970] I 303). Demgegenüber betont R.-J. LOENERTZ, Autour du Chronicon maius attribué à Georges Phrantzès, in: Miscellanea Giovanni Mercati III (1946) 291 zur Frage der Chronologie in

venezianischen Stützpunkte Korone und Methone plündert, zieht der rumelische Beylerbey Yaqub gegen Argos und belagert es[3]. Chalkokondyles setzt nun fort (I 91,1–8): τὸ δὲ Ἄργος τοῦτον τὸν χρόνον κατεῖχον ⟨οἱ Ἑνετοί⟩[4]. ἀπέδοτο δὲ Θεόδωρος ὁ τῆς Σπάρτης ἡγεμών, ὡς ἀπέγνω τοῖς Ἕλλησι τὴν σωτηρίαν τῷ τε Βυζαντίῳ, πρὸς δὲ καὶ τῇ Πελοποννήσῳ, καὶ ἐπὶ ξυροῦ ἀκμῆς ἤδη ἑστηκότα τὰ τῶν Ἑλλήνων πράγματα · τό τε Ἄργος ὅμορον ὂν Ναυπλίῳ, πόλει τῶν Ἑνετῶν, ἀπέδοτο οὐ πολλοῦ. καὶ Σπάρτην δὲ τοῖς ἀπὸ Ῥόδου Ναζηραίοις ἐς λόγους ἀφικόμενος ἀπέδοτο πολλοῦ τινός („Argos befand sich damals in den Händen der Venezianer. Theodoros, der Despot von Sparta, hatte es [ihnen] verkauft, weil er nicht mehr an die Rettung der Griechen in Byzanz und in der Peloponnes glaubte; denn die Lage der Griechen stand schon auf des Messers Schneide[5]. Daher verkaufte er Argos, das der venezianischen Stadt Nauplion benachbart ist, um wenig Geld. Er nahm aber auch mit den Johannitern Verhandlungen auf und verkaufte ihnen um viel Geld Sparta“[6]).

Hier schließt nun inhaltlich unsere Glosse im Monacensis gr. 307a an[7]:

unserer Stelle (Chalk. I 90,18–92,4) die kompositorische Absicht des Autors („C'est un arrangement littéraire.“).

[3] Die Einnahme der Stadt (Chalk. I 92,2–13) erfolgte am 2. Juni 1397, s. SCHREINER, Kleinchroniken II 360f.

[4] Ergänzung DARKÓs nach Hamaker, der Οὐενετοί vorschlägt. Bei genauerer Lektüre des gesamten Geschichtswerkes fällt auf, daß Chalk. in den ersten drei Büchern die Form Ἑνετοί (bzw. auch Ἐνετοί in den guten Handschriften) bevorzugt, während er etwa ab Ende des 3. Buches überwiegend Οὐενετοί verwendet.

[5] Diese von Chalk. wiederholt gebrauchte sprichwörtliche Wendung (s. auch I 5,17 und II 156,2; vgl. LEUTSCH-SCHNEIDEWIN, Corpus Paroemiographorum Graecorum II 28,63) findet sich in ganz ähnlicher Form auch bei seinem literarischen Vorbild Herodot (VI 11,2).

[6] Hier wird besonders die assoziative Erzähltechnik des Chalkokondyles deutlich (vgl. oben Anm. 2): Die Erwähnung des Verkaufs der Stadt Argos durch Theodoros I. an die Venezianer evoziert beim Autor die Erinnerung daran, daß dieser Despot sogar seine Residenz Sparta den Johannitern zum Verkauf angeboten hat (vgl. R.-J. LOENERTZ, Pour l'histoire du Péloponèse au XIVe siècle (1382–1404). *Études Byzantines* 1 (1943) 192f. [= Byzantina et Franco-Graeca I. Rome 1970, 261]), ein Handel, der freilich wegen des Widerstands der dortigen Einwohner gleich wieder rückgängig gemacht werden mußte (Chalk. I 91,8–92,1; vgl. dazu die Parallelstellen bei Pseudo-Phrantzes, Chronicon Maius S. 204 ed. GRECU und in der anonymen vulgärgriechischen Chronik des Codex Barberinianus gr. 111, Χρονικὸν περὶ τῶν Τούρκων σουλτάνων, ed. ZORAS, Athen 1958, S. 36f.). Im Falle der Stadt Argos handelte es sich allerdings in Wahrheit nicht um einen Verkauf, sondern um die Rückgabe an den rechtmäßigen Besitzer (Vertrag von Modon, 27. Mai 1394), denn Theodoros hatte diese Stadt, die Venedig zusammen mit Nauplion von Marie d'Enghien Cornaro am 12. Dez. 1388 gekauft hatte, Ende Dez./Anfang Jan. 1388/89 besetzt und sie nun angesichts der ständig drohenden Türkengefahr zurückgegeben, um das gute Einvernehmen mit Venedig wiederherzustellen (vgl. SCHREINER, Kleinchroniken II 337, 351 und H. KRETSCHMAYR, Geschichte von Venedig 2. Gotha 1920, S. 272).

[7] Die Glosse nimmt auf f. 40r ab Z. 17 den rechten und nach Z. 25 den ganzen unteren

Ἰστέον, ὅτι ὁ παρὼν Θεόδωρος|[2] δεσπότης Μορέας|[3] ὁ ἀποδοὺς τὸ Ἄργος καὶ|[4] συνθέμενος δοῦναι καὶ|[5] τῇ ῥελιτζιοῦ τῆς Ῥόδου|[6] τὴν Σπάρτην αὐτὸς|[7] δέδωκεν πρὸς τὴν αὐτὴν|[8] ῥελιτζιοῦν καὶ τὴν|[9] πόλιν Τροιζήνην τὸ νῦν|[10] καλούμενον Φανάριον|[11] ἐν ἔτει τῷ ἀπὸ|[12] Χριστοῦ ͵αυα΄ μηνὶ αὐγούστῳ ἰνδικτιῶνος θ΄. οἱ δὲ ἐλθόντες Ναζηραῖοι ἀντὶ τοῦ μεγάλου μαΐστορος Ῥόδου παραλαβεῖν τὰς|[13] πόλεις ἐκαλοῦντο ὁ μὲν φρὰ Ῥαμοῦντος ντε Λασκούρα, πριούρης τῆς Τολούζης, ὁ δὲ φρὰ Πικοὺς|[14] ντε Φωσάτ, κούμεντουριος τῆς Πιζενᾶς, ὡς δηλοῖ καὶ ἡ παρ' αὐτῶν γεγονυῖα πρᾶξις πρὸς τὸν τζάσην|[15] τῆς αὐτῆς πόλεως Τροιζήνης ἤτοι τοῦ Φαναρίου Γεώργιον τὸν Μαλαξόν, ἐν ἔτει καὶ μηνὶ καὶ ἰνδικτιῶνι τοῖς ἄνω [γεγραμμένοις].

Übersetzung:

Man muß wissen: Der hier (genannte) Despot der Morea, Theodoros, welcher Argos zurückgegeben und mit dem Orden von Rhodos auch die Übergabe Spartas vereinbart hatte, hat selbst im Jahre 1401 nach Christus, im Monat August der 9. Indiktion, auch die Stadt Troizene, das heutige Phanarion, an eben diesen Orden übergeben. Die Ordensritter, welche stellvertretend für den Großmeister von Rhodos kamen, um diese Städte zu übernehmen, hießen Fra Raymond de Lescure, Prior von Toulouse, und Fra Picon de Fossat, Komtur von Pézenas, wie auch ihr Vertrag mit dem Kommandanten dieser Stadt Troizene, bzw. Phanarion, Georgios Malaxos, zeigt, im Jahr und Monat und in der Indiktion, wie oben [geschrieben].

Bemerkungen:

Z. 5: Zu τῇ ῥελιτζιοῦ τῆς Ῥόδου vgl. DU CANGE, Glossarium Scriptorum Mediae et Infimae Graecitatis, Sp. 1288 s.v. ῥελιτζίουμ.

Z. 9f.: Zu Τροιζήνη/Φανάριον s. A. BON, La Morée Franque, Paris 1969. 490f. Wie bei Chalk., so finden wir auch in unserer Glosse die den meisten byzantinischen Historikern gemeinsame Gewohnheit des Archaisierens beim Gebrauch von Toponymen, wobei den alten Namensformen die neueren oft erklärend hinzugefügt werden[8]. Diese doppelte Namensgebung hat in unserem Fall auch noch den Vorteil, daß eine Verwechslung mit einem zweiten, gleichlautenden Ort in der Peloponnes (Φανάρι τῆς ἐπαρχίας Ὀλυμπίας, vgl. S. B. KOUGEAS, *Ἑλληνικά* 1 [1928] 394ff.) ausgeschlossen ist.

Rand in seiner gesamten Breite ein. Die Hand, von der unsere Notiz stammt, begegnet uns sonst weder im Text noch in den anderen (inhaltlich belanglosen) Randglossen dieser von zahlreichen Schreibern verfertigten Handschrift (vgl. DARKÓ, Praefatio, Codicum Catalogus S. XXI: „Pluribus, circiter undecim manibus, quae alternis vicibus operam dabant, ... exaratus est.“).

[8] Z. B. Chalk. I 28,20 (Ὀρεστιὰς ἡ Ἀδριανούπολις καλουμένη), 42,7 (Θέρμη ἡ ἐν Μακεδονίᾳ Θεσσαλονίκη ἐπικαλουμένη), 105,12 (Βαβυλὼν τὸ Παγδάτιν οὕτω καλούμενον), 196,3f. (Παρθενόπη ἡ Νεάπολις καλουμένη) und II 215,9 (Μεγαλόπολις τὸ νῦν λεγόμενον Λεοντάριον).

Z. 11f.: Die Datierungselemente sind in sich kongruent: der August 1401 ist das Ende einer 9. Indiktion.

Z. 12: Ναζηραῖοι bezeichnet auch bei Chalkokondyles die Ordensritter, und zwar sowohl die Johanniter (vgl. außer der schon oben zitierten Stelle I 91,7–15 auch 123,19: ἐν τῇ ῾Ρόδῳ ἐνοικοῦν Ναζηραίων γένος) als auch die Mitglieder des Deutschen Ritterordens (I 123,14f.: λευκοφόροι Ναζηραῖοι)[9]. – Der hier erwähnte μέγας μαΐστωρ ῾Ρόδου hieß Philibert de Naillac; er stand dem Orden vom Sommer 1396 bis zu seinem Tod (Ende Mai 1421) als Großmeister vor. Über ihn s. ausführlich J. DELAVILLE LE ROULX, Les Hospitaliers à Rhodes (1310–1421). Paris 1913 (Nachdruck London 1974) 265–358.

Z. 13–14: Zu Fra Raymond de Lescure, seit 1396 Prior von Toulouse, und seiner Laufbahn im Johanniterorden s. DELAVILLE LE ROULX, Les Hospitaliers 278f., Anm. 7 (mit den westlichen Quellen zu seiner Person). In den griechischen Quellen begegnet uns sein Name hier zum ersten Mal; dasselbe gilt auch für den im folgenden genannten Komtur von Pézenas (Dépt. Hérault), Picon/Pichon (alias Elie) de Fossat (s. DELAVILLE LE ROULX, a.O., 277, Anm. 2).

Z. 14f.: Zu τζάσης = τζαούσιος vgl. bes. MORAVCSIK, Byzantinoturcica II 308f. und E. A. ZACHARIADOU, Observations on some Turcica of Pachymeres. *REB* 36 (1978) 265 (= Romania and the Turks [c. 1300–c. 1500]. London 1985 I). Wie wenig wir im Detail über den Aufgabenbereich dieses byzantinischen Würdenträgers in der Spätzeit wissen, hat neuerdings L. MAKSIMOVIĆ (The Byzantine Provincial Administration under the Palaiologoi. Amsterdam 1988, 180–183) gezeigt; sicher scheint nur, daß es sich dabei um den Inhaber eines militärischen Kommandos in den Städten handelte, wenngleich die Abgrenzung dieser Funktion zu der des Kastrophylax problematisch bleibt. – Μαλαξόν: Diese zunächst wegen des schlechten Erhaltungszustandes der letzten Zeile nicht ganz sichere Lesung des Familiennamens wird durch das „Μαλαξίων" in einer Glosse des Cod. Scorialensis gr. 243 (vgl. dazu weiter unten) gestützt. Ein τζάσης/τζαούσιος von Phanarion namens Georgios Malaxos ist bisher weder aus den griechischen noch – soviel ich sehen kann – aus den westlichen Quellen bekannt.

Die Abtretung Phanarions an die Hospitaliter im Jahre 1401 ist offenbar nur noch durch eine zweite Quelle, die mit der unseren aufs engste zusam-

[9] Sonst verwendet Chalk. Ναζηραῖοι nicht nur für die Mönche der Ost- und Westkirche, sondern gleicherweise auch für die Angehörigen eines Derwischordens (II 121,18) und religiöse Scheiche (II 122,7: ζιχίδες οἱ παρ' αὐτοῖς [sc. Τούρκοις] Ναζηραῖοι).

menhängt, bekannt[10]: Chrysostomides zitiert in der Einleitung (S. 53) zu ihrer neuen Edition des von Kaiser Manuel II. auf seinen Bruder, den Despoten Theodoros I., verfaßten Logos Epitaphios die folgenden Marginalglossen des Kopisten der Handschrift E (= Cod. Scorialensis gr. 243 [olim Y-I-4]) zu S. 183, Z. 16 ihrer Ausgabe[11], die sich inhaltlich weitgehend mit unserer Notiz im Monacensis gr. 307a decken, ja auf diese sogar Bezug zu nehmen scheinen. Dort heißt es nämlich im Anschluß an die, wie Manuel betont, diplomatisch geschickt geführten Verhandlungen seines Bruders mit den Hospitalitern und die darauffolgende Übergabe einiger Städte des Despotats an den Orden:

Περὶ τῆς λήψεως Τροιζήνης τοῦ νῦν λεγομένου Φαναρίου καὶ ἑτέρων πόλεων Πελοποννησίων, ἃς ἔλαβον οἱ ῾Ρόδιοι παρὰ τοῦ δεσπότου κῦρ Θεοδώρου τοῦ Πορφυρογεννήτου. Cη Ταῦτα καὶ ἐν προβελεγίοις τῶν Μαλαξίων φαίνεται γεγονόσι τῷ τότε τούτοις ὑπὸ τῶν ῾Ροδίων κατὰ τὸ ,αυα^ον ἔτος τῆς Χριστοῦ γεννήσεως. Cη Περὶ τῶν τοιούτων πράξεων μέμνηται Λαόνικος ὁ ἱστορικὸς ἐν τῇ δευτέρᾳ τῶν κατ' αὐτὸν ἱστοριῶν.

Übersetzung:

Betrifft die Übernahme Troizenes, des heutigen Phanarion, und anderer peloponnesischer Städte, welche die Rhodier vom Despoten Kyr Theodoros Porphyrogennetos bekommen haben. Merke: Dies geht auch aus den Dokumenten der Malaxioi hervor, welche damals für diese von den Rhodiern im Jahre 1401 nach Christi Geburt ausgestellt worden sind. Merke: Diese Urkunden erwähnt auch der Historiker Laonikos im 2. Buch seiner Historien.

Im Text des Laonikos Chalkokondyles wird man eine Erwähnung der Urkunden der Malaxioi freilich vergebens suchen. Chalkokondyles selbst weiß auch nichts von einer Übergabe Phanarions an die Hospitaliter, und von dem ganzen „deal" des Despoten mit dem Johanniterorden ist ihm nur die mißglückte Abtretung der Stadt Sparta bekannt[12]. Es liegt daher der

[10] Die ausführlicheren Darstellungen der Beziehungen zwischen dem Despotat von Morea und dem Johanniterorden um die Wende des 14./15. Jh. (LOENERTZ, Pour l'histoire 186–196 [= Byzantina et Franco-Graeca I 254–264], DELAVILLE LE ROULX, Les Hospitaliers 277ff. und K. HOPF, Geschichte Griechenlands vom Beginn des Mittelalters bis auf unsere Zeit, Bd. II. Leipzig 1868 [Nachdruck New York] 65–68) behandeln zwar die Übergabe von Korinth, Kalavryta und Sparta an die Hospitaliter, erwähnen aber die von Phanarion mit keinem Wort.

[11] Manuel II Palaeologus, Funeral Oration on his Brother Theodore. Introduction, text, translation and notes by J. CHRYSOSTOMIDES. Thessalonike, Association for Byzantine Research 1985 (*CFHB* XXVI. Series Thessalonicensis).

[12] Vgl. CHRYSOSTOMIDES, Funeral Oration, Historical Introduction 21f. und LOENERTZ, Pour l'histoire 192ff. (= Byzantina et Franco-Graeca I 260ff.).

Schluß nahe, daß der Schreiber der Notizen des Scorialensis bei seiner letzten Bemerkung gar nicht den eigentlichen Chalkokondyles-Text vor Augen hatte, sondern vielmehr die oben zitierte Glosse des Monacensis aus dem 2. Buch dieses Autors, in der ja von einem Vertrag der Ordensbevollmächtigten Lescure und Fossat mit einem Malaxos, dem Kommandanten von Phanarion, die Rede ist. Vergleicht man die beiden Quellen hinsichtlich ihrer historischen Aussagen und Diktion miteinander, so wird man kaum daran zweifeln, daß der Schreiber des Scorial. gr. 243 die inhaltsreichere Glosse des Monac. gr. 307a ausgeschrieben hat[13].

Da sich der Verfasser der offensichtlich ursprünglicheren Glosse *expressis verbis* auf eine ganz bestimmte Urkunde beruft und die Art der Datierung nach Monat, Jahr und Indiktion und die genaue namentliche Nennung der Vertragspartner mit ihren offiziellen Titeln auch keinen Zweifel daran aufkommen lassen, daß ihm eine solche tatsächlich vorgelegen hat, so müssen wir den hier genannten historischen Fakten auch mehr Glauben schenken, als dies Chrysostomides im Falle der zwar inhaltlich weitgehend identischen, aber doch allgemeiner gehaltenen Notizen im Scorialensis getan hat[14]:

Aus dem Archiv des Ordens wissen wir[15], daß die beiden im Monacensis genannten Johanniter Raymond de Lescure, Prior von Toulouse, und Picon de Fossat, Komtur von Pézenas, am 7. November 1400 von ihrem Großmeister Philibert de Naillac beauftragt wurden, mit Theodoros über den Verkauf seines Despotats zu verhandeln, wobei sich der Despot gleich zu Beginn dieser Verhandlungen die Option eines späteren Rückkaufs sichern wollte. Aus der Tatsache, daß bereits zu diesem Zeitpunkt von einem Rückkauf des Despotats die Rede ist, zog Chrysostomides den unseres Erachtens falschen Schluß, daß der Verkauf bereits früher („soon after February 1400"[16]) erfolgt sein muß. Nun gibt es aber keine einzige Quelle, die dieses frühe Datum für einen Verkauf des ganzen Despotats oder auch nur einzelner Orte desselben bestätigen würde, während unsere beiden Glossen unmißverständlich von der Übernahme Phanarions und anderer peloponnesischer Städte[17] im Jahre 1401 (August) sprechen.

[13] Bei welcher Gelegenheit dies geschehen sein könnte, bleibt vorerst im Dunkeln; selbstverständlich kann die Vermittlung auch über ein uns bisher unbekanntes Zwischenglied gegangen sein.

[14] Chrysostomides, Funeral Oration 182f., Anm. 111 geht auf die im Scorial. genannte Jahreszahl der Übergabe Phanarions (1401) gar nicht ein und steht auch dem Faktum selbst eher skeptisch gegenüber („If so, ...").

[15] S. Delaville le Roulx, Les Hospitaliers 280 und Loenertz, Pour l'histoire 191f. (= Byzantina et Franco-Graeca I 260).

[16] Chrysostomides, Funeral Oration 21ff., 182f., Anm. 110, 111 und 204, Anm. 125.

[17] Dazu gehören Kalavryta, Vatika und Sparta selbst (vgl. Chrysostomides, a.O., 182f., Anm. 111); letzteres ist im Monac. sogar eigens genannt, während der Scorial. nur von

Solange also keine anderslautenden Dokumente vorliegen, wird man auch für die von Manuel, Epitaphios 183, 16ff. erwähnte Übernahme einiger Städte der Peloponnes, d. h. also auch für den damit bezeichneten Verkauf des Despotats an den Johanniterorden, den August 1401 als gesichertes Datum annehmen dürfen.

Natürlich wüßten wir noch gerne Genaueres über den in der Glosse des Monacensis genannten Kommandanten von Phanarion, Georgios Malaxos, mit dem die Rhodiserritter anläßlich der Übergabe seiner Stadt einen Vertrag geschlossen haben und dessen Familie (Malaxioi) uns auch in der Notiz des Scorialensis begegnet; aber der Name Malaxos/Malaxioi ist bis jetzt in den griechischen Quellen der Palaiologenzeit nicht belegt[18]. Ab dem 16. Jh. finden wir Träger des Namens Malaxos besonders auf der Insel Andros und in Nauplion[19]. Die bekanntesten Malaxoi aus der Argolis sind wohl die beiden Schriftsteller und Kopisten Μανουὴλ νοτάριος ὁ Μαλαξός (ὁ ἐκ Ναυπλίου τῆς Πελοποννήσου υἱὸς τοῦ οἰκονόμου ἱερέως Δημητρίου τῆς μητροπόλεως Ναυπλίου καὶ Ἄργους) und sein Verwandter (Bruder?) Νικόλαος ὁ Μαλαξὸς πρωτοπαπᾶς Ναυπλίου (später Priester in San Giorgio dei Greci in Venedig)[20]. Sollte es sich bei ihnen um Mitglieder derselben Familie handeln, der auch unser Kommandant von Phanarion angehörte, so wäre vielleicht in der Kopistentätigkeit des Nikolaos Malaxos in Venedig ein Ansatzpunkt dafür zu suchen, wie unsere Glosse, der ja, wie oben gezeigt, eine Urkunde aus dem Besitz des Georgios Malaxos zugrundeliegt, in den Codex Monacensis gr. 307a gelangt sein könnte, der ursprünglich wohl aus dem Bücherbestand des Antonios

„καὶ ἑτέρων πόλεων" spricht. Der 23. Mai 1400 (!) als *terminus ante quem* für die Übergabe Kalavrytas beruht nicht nur bei Zakythinos (Le Despotat grec de Morée, London² 1975, I 159 und 347), wie Chrysostomides (Funeral Oration 182, Anm. 111) bemerkte, auf einem Fehler beim Zitieren von Delaville le Roulx (Les Hospitaliers 280, Anm. 4 [hier richtig 1402]), sondern auch bei Loenertz, Pour l'histoire 192 [= Byzantina et Franco-Graeca I 260] und, auf ihn zurückgehend, auch bei Schreiner, Kleinchroniken I 292 und II 367, wo sich übrigens das falsche Datum von Chron. 36/12 (εἰς τοὺς χιλίους τετρακοσίους ἕνδεκα) leichter in die nunmehr gesicherte Jahreszahl (1401: ἕνα statt ἕνδεκα) verbessern ließe als in die bisher angenommene (1400).

[18] S. *PLP* Fasz. 7.

[19] S. D. P. Paschales, Βυζαντινὰ ἐν Ἄνδρῳ ὀνόματα καὶ ἐπωνύμια. *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Κυκλαδικῶν Μελετῶν* 10 (1974–1978) 168f.

[20] S. M. Vogel–V. Gardthausen, Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance. Leipzig 1909, S. 278 und 350 und E. Gamillscheg–D. Harlfinger, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. 1. Teil: Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens. A. Verzeichnis der Kopisten. *Österr. Akad. d. Wiss., Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik*, hrg. von H. Hunger. Band III/1 A. Wien 1981, S. 135, Nr. 250 und 163, Nr. 312 (mit ausführlichen Literaturangaben zu beiden).

Eparchos stammte[21]. Und tatsächlich zeigt ein sorgfältiger Schriftvergleich mit einer Probe von der Hand des Nikolaos Malaxos[22], daß auch unsere Glosse mit hoher Wahrscheinlichkeit diesem Kopisten zugeschrieben werden muß.

[21] Dafür käme dann am ehesten der Zeitraum Ende 1540 bis 1545 in Betracht, da wir Nikolaos Malaxos nach der Eroberung seiner Heimatstadt Nauplion durch die Türken (Nov. 1540) in Venedig antreffen, wo er sich dann bis zu seiner Abreise nach Candia (1549) aufhielt, Antonios Eparchos aber, der von 1537–1552 in der Lagunenstadt weilte, den besagten Codex hier im Jahre 1545 gemeinsam mit anderen an den „procurator bibliothecae Augustanae" verkauft haben soll (vgl. Darkó, Praefatio S. XXI).

[22] Oxon. Bar. 125, f. 1r, Abb. bei Gamillscheg–Harlfinger, Repertorium 1. C. 312.

PETER SCHREINER / KÖLN

EINE OBITUARNOTIZ ÜBER EINE FRÜHGEBURT

Vor drei Jahren wies in dieser Zeitschrift W. Fink in einem kulturhistorisch und medizingeschichtlich bemerkenswerten Beitrag auf Beispiele für Geburtshilfe in der erzählenden Literatur hin[1]. Ein weiterer Fall soll an dieser Stelle geschildert werden. Er entstammt einer unedierten Notiz und wurde von einem Augenzeugen, dem Großvater des Kindes, niedergeschrieben, so daß auch die menschliche Tragik aus der Schilderung deutlich erkennbar ist.

Der Codex Vaticanus Ottobonianus gr. 15 zählt zu den in der Forschung immer wieder zitierten bedeutenden juristischen Handschriften[2]. Er enthält die Synopsis Basilicorum Maior sowie (auf den letzten Folios) einige kürzere juristische Texte, Traktate über das Schaltjahr, die Erschaffung des Menschen und über die Donau[3]. Die Handschrift gehörte ursprünglich zur Bibliothek des Kardinals Marcello Cervini (gest. 1555), kam dann in den Besitz des Kardinals Sirleto und über dessen Nachlaß in die später vom Vatikan erworbene Sammlung der Ottoboni[4]. Dies ist aber nur das Ende eines langen Wanderweges. Die eindrucksvolle, in zwei Kolumnen auf Per-

[1] W. Fink, „Geburtshilfe" in Byzanz. Zwie Beispiele aus dem frühen 5. Jahrhundert. *JÖB* 36 (1986) 27–37.

[2] P. Canart–V. Peri, Sussidi bibliografici per i manoscritti greci della Biblioteca Vaticana (*StT* 261). Vatikan 1970, 183 und M. Buonocore, Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana (1968–1980), I (*StT* 318). Vatikan 1986, 384.

[3] Eine detaillierte Beschreibung der Handschrift – die Angaben im Katalog der Ottoboniani von E. Feron und F. Battaglini aus dem Jahre 1893 sind nicht ausreichend – liegt außerhalb des Ziels dieser kleinen Studie. Die appendixartig auf den letzten Folios (236–241v) angefügten Texte finden sich (nach einer freundlichen Mitteilung von A. Schminck, Frankfurt) in zahlreichen Handschriften und lassen sich wohl auf die enzyklopädische Tätigkeit im Kreise Konstantins VII. zurückführen. Der speziell genannte Text über die Donau ist ediert bei Migne, *PG* 106, Sp. 1055–1058 und M. Treu, Excerpta Anonymi Byzantini ex codice Parisino suppl. gr. 607 A, in: Programm des Städt. Gymnasiums Ohlau 1880, 42–44. – Zur Einordnung der Handschrift s. N. G. Svoronos, La Synopsis major des Basiliques et ses appendices (*Bibliothèque Byzantine. Études* 4). Paris 1964, Index.

[4] R. Devreesse, Les manuscrits grecs de Cervini. *Scriptorium* 22 (1968) 250–270, bes. 265; zur Cervini-Bibliothek zusammenfassend J. Bignami Odier, La Bibliothèque Vaticane de Sixte IV à Pie XI. Vatikan 1973, 53–54.

gament geschriebene Handschrift im Format von 350 x 280 mm entstand nämlich in Unteritalien[5], befand sich, wie aus einer der beiden unten edierten Notizen hervorgeht, im 15. Jh. in Phokaia an der kleinasiatischen Westküste und kam vermutlich noch vor der Eroberung des Ortes durch die Türken im Jahre 1455 (mit genuesischen Rückwanderern?) wieder nach Italien. Die bisherige Datierung der Handschrift führt in das 13.–14. Jh. und ist nicht haltbar. Von einem einzigen Kopisten abgefaßt, entstand sie auf Grund paläographischer Vergleiche zweifelsfrei Ende des 11. oder Anfang des 12. Jh.[6].

Das letzte Folio des Codex (f. 242) ist freigeblieben und enthält auf der Innenseite (recto) verschiedene Eintragungen[7]. Ohne historische Bedeutung, aber vielleicht nicht ganz ohne Interesse für den Besitzerkreis, sind zwei medizinische Anweisungen in der Mitte des Blattes[8]. Darunter folgen, von anderer Hand, zwei Obituarnotizen, hier in diplomatischer Edition wiedergegeben:

+ ἐκιμήθη ἡ μ(ητε)ρα, μαμμύα μου, κυρὰ Ἀσδελίν(α) ἡ Καλοθ(ε)τ(ί)ν(α), κατ(ὰ) τὴν κθ´ τοῦ δεκεβρίου μηνός, ἡμέρα ε̄, ὥρα ε̄ τῆς νυκτός, ἔτους ,ςϡμδου, | ἀπὸ δὲ Χ(ριστο)ῦ ,αυλε´, ἐπὶ τῆς βασιλεί(ας) Ἰω(ά)ν(νου) τοῦ Παλαιολόγου, πατριαρχοῦντος τοῦ κ(υρ)οῦ Ἰωσήφ, ἐν δὲ τῇ ἡμετέρα πατρίδι | ἀρχιερατεύοντος τοῦ κυροῦ Μ(ητ)ροφάνους.

+ ἐκιμήθη ἡ ἡμετέρα Θεοδώρα ἐτῶν ις´οὖσα κατὰ τὴν ε̄ τοῦ ἰουλλ(ίου) μηνός, ἡμέρα ς´, ὥρα γ̄ τῆς ἡμέρ(ας) ἐν τῶ ,ςϡνα´ἔτη |, ἀπὸ δὲ τῆς τοῦ κ(υρο)ῦ (καὶ) θ(εο)ῦ ἡμῶν σαρκώσε(ως) ,αυμγ´. θανατικοῦ ὑπάρχοντος ἐν τῇ Παλαιᾶ Φωκ(αία) θανοῦσα (καὶ) αὕτη μετὰ | τοῦ θανατοφόρου νοσίματος φούσκας ἐπιλεγομένης κοινῶς ἀποβαλλοῦσα πρῶτον πρὸ ὡρῶν πέντε | ὅπερ ἐν γαστρὶ ἔφερε βρέφος (καὶ) γὰρ ἐν γαστρὶ ἔχουσα εὑρέθη, ἐν τῇ δυστίνω ἐκείνῃ ὥρα μηνῶν πέντε ἢ ἕξ, θῆλυ ὤν, | καὶ πνέων ἔτι. περὶ τὰ ἔσχατα φθάσαντες κανδηλοβαπτίσαι, (καὶ) μόνον.

[5] Zur süditalienischen Provenienz siehe G. Cavallo, La circolazione di testi giuridici in lingua greca nel mezzogiorno medievale, in: Scuole, diritto e società nel mezzogiorno medievale d'Italia, 2. Catania 1987, 98 und 115 (mit Tafel auf 122).

[6] Cavallo (vorausg. Anm.) schlägt frühes 12. Jh. vor; die Handschrift könnte m. E. auch noch ins 11. Jh. gehören.

[7] Erwähnt sei in diesem Zusammenhang auch eine Obituarnotiz aus der Feder eines Vorbesitzers auf f. 2, welche jedoch vom Duktus her nicht mit den Eintragungen auf dem letzten Folio in Verbindung zu bringen ist: ἐκοιμήθη ὁ ἀκριβός μου ἀδελφὸς κῦρ Ἰωάννης ὁ Καλολέξιος μηνὶ μαρτίω κθη, ἡμέρα παρασκευῇ, παραμονῇ τοῦ Λαζάρου, ἔτους ,ςϡιζ´, ἰνδικτιῶνος β´ (Freitag, 29. März 1409, am Vortag der Auferstehung des Lazaros).

[8] + εἰς τὸ συκάμινον ὅ λέγεται καὶ φυόμενον εἰς τὴν σ.ρ(ας) (?) εἴτε τοῦ ἀν(θρώπ)ου εἴτε τοῦ ζώου, und von anderer Hand + χρῆσθαι δεῖ εἰδέναι ἅλ(ας) γάγκριν(ον). στίψ(ον), ῥίζαν πτελέας καὶ συκαμίν(ας) φλοι(ὸν) κεκαυμ(ε)να ὁμοῦ ταῦτα +.

+ διὸ καὶ ἐτάφη ἐν τῇ μονῇ τοῦ ταξι|άρχου Μιχαήλ, ἐν ἑνὶ τῶν κελίων τὸ πλησί(ων) (ex πλησίαν) Ἰαζῇ τῶ Διασοριν(ῶ), ἐπὶ τῆς βασιλεί(ας) Ἰω(ά)ν(νου) τοῦ Παλαιολόγου, πατρι|αρχοῦντος τοῦ κυροῦ Μ(ητ)ροφάνους, ἐν δὲ ταύτῃ τῇ ἡμετέρα τλήμωνι π(ατ)ρίδη ἀρχιερεύοντος τοῦ ὁμονυμοῦντος τῶ πατριάρχῃ.

Übersetzung

Es entschlief meine Mutter[8a] Asdelina Kalothetina, am 29. Dezember des Jahres 6944, einem Donnerstag, zur 5. Stunde der Nacht, im Jahre 1435 seit Christi, unter der Kaiserherrschaft des Johannes Palaiologos, als Joseph Patriarch war, in unserer Vaterstadt aber Metrophanes den Bischofssitz innehatte.

Es entschlief unsere Theodora im Alter von 16 Jahren, am 5. Juli, einem Freitag, zur dritten Tagesstunde, im Jahr 6951, seit der Fleischwerdung unseres Herrn und Gottes 1443. Als die Pest in Alt-Phokaia herrschte, starb auch sie an der todbringenden Krankheit, die gemeinhin den Namen Phuska trägt. Sie verlor zunächst, fünf Stunden vorher, was sie im Bauche trug. Ein kleines Kind befand sich nämlich in ihrem Bauch, in jener unglückseligen Stunde, fünf oder sechs Monate alt, ein Mädchen, und es atmete noch. In seiner letzten Stunde kam man, die Taufe mit dem Öl aus den heiligen Lampen zu vollziehen, und zwar nur (das). Und sie wurde begraben im Kloster des Taxiarchen Michael, in einer der Begräbnisstätten nahe dem Iazes (Gazes) Diasorenos, unter der Kaiserherrschaft Iohannes des Palaiologen, als Metrophanes Patriach war, in unserer armen Vaterstadt aber der Namensvetter des Patriarchen den Bischofssitz innehatte.

Ort und Zeitumstände

Die zweite Notiz nennt ausdrücklich als Ort des Geschehens Palaia Phokaia, welches sich neben Nea Phokaia seit der Mitte des 14. Jhs. in genuesischem Besitz befand[9]. Auf einen Ort mit lateinisch-griechischer

[8a] Ich glaube, daß μαμμύα μου (nicht übersetzt) als wiederholende Koseform zu μητέρα (etwa „meine Mutter, meine liebe Mutter“) zu betrachten ist, und der Ausdruck nicht als μητρομαμμία (Großmutter mütterlicherseits) zu lesen ist.

[9] Die Geschichte Phokaias (wegen der wirtschaftlichen Bedeutung als Alaun-Ausfuhrhafen freilich überwiegend Neu-Phokaias) ist erstmals behandelt bei W. Miller, The Zaccaria of Phokaea and Chios. *Journal of Hellenic Studies* 31 (1911) 42–55 sowie M. Balard, La Romanie génoise (XIIe – début du XVe siècle) I–II (*Bibl. des Ec. franc. d'Athènes et de Rome* 235). Rom 1978 (zahlreiche Stellen über das gesamte Werk hin, vgl. Index). Allein W. Müller-Wiener, Kuşadasi und Yeni-Foça. Zwei italienische Gründungsstädte des Mittelalters. *Istanbuler Mitteilungen* 25 (1975) 399–420 geht auch auf Topographisches ein. Aus Alt-Phokaia scheinen keine byzantinischen Reste mehr geblieben zu sein. Pero Tafur war 1438 von Chios aus nach Palaia Phokaia gekommen, erwähnt aber dort nur die genuesische



Mischkultur läßt auch die Datierung der beiden Notizen in der griechischen Weltära und in Inkarnationsjahren schließen, da diese in Byzanz nur aus solchen Zonen bekannt ist[10]. Ein Michael-Kloster ist nur an dieser Stelle genannt. Hinweise in anderen Quellen zur Topographie Alt-Phokaias fehlen gänzlich.

Das Auftreten der Pest, vor allem in den Hauptstädten, ist seit der Mitte des 14. Jhs. immer wieder zu beobachten[11]. Der Pest in Phokaia, die aus anderen Quellen nicht bekannt ist, zeitlich am nächsten steht eine Erwähnung der Seuche in den Schwarzmeergebieten im Jahr 1439[12]. Gerade genuesische Kolonien mit ihren permanenten Kontakten zu dieser Region waren davon besonders betroffen.

Die genannten Personen

Den entscheidenden Hinweis auf den Besitzer der Handschrift und seine Familie bringt die erste Notiz: der Verfasser der Notizen nennt als seine Mutter eine Asdelina Kalothetina. Der Name Kalothetos ist in spätbyzantinischer Zeit zwar weit verbreitet[13], doch ist auf Grund der topographischen Gegebenheiten in unserem Fall eine Zuweisung unschwer möglich. Die genannte Frau gehört, wohl durch Anheirat, zur Familie des Leon Kalothetos, der zwischen 1349 und 1362 Statthalter in Palaia Phokaia war[14]. Für die Herkunft der Mutter aus einer lateinischen (genuesischen) Familie spricht der erste Bestandteil des Namens: Asdelina. Die weibliche Form des (Vor-)Namens ist aus genuesischen Quellen bisher m. W. nicht bekannt, doch kann sie der männlichen, Azzelinus (mit verschiedenen Nebenformen),

Niederlassung ohne weitere Einzelheiten (Text bei J. P. A. VAN DER VIN, Travellers to Greece and Constantinople, II [*Publications de l'institut hist.-arch. néerlandais de Stamboul XLIX*] Istanbul 1980, 695).

[10] Dazu existiert bis jetzt noch keine zusammenfassende Übersicht; vgl. P. SCHREINER, Studien zu den Βραχέα Χρονικά (*Misc. Byz. Monac.* 6). München 1967, 108–111.

[11] Siehe P. SCHREINER, Die byzantinischen Kleinchroniken, III (*CFHB* XII/3). Wien 1979, Index (s.v.), Allg. G. KEIL, Seuchenzüge des Mittelalters, in: Mensch und Umwelt im Mittelalter, hrsg. von B. HERRMANN. Stuttgart ³1987, 111–118, 125–127.

[12] Erwähnt im Reisebericht des Pero Tafur bei A. VASILIEV, Pero Tafur. A Spanish Traveller of the fifteenth Century ... *Byz* 7 (1932) 102. Zur Pest allgemein siehe auch BALARD, La Romanie génoise, Index (s.v.); zur Pest in Kreta 1456/57 s. Th. E. DETORAKIS, Ἡ πανώλης ἐν Κρήτῃ. *Epist. Ep. Philos. Scholes Panep. Athen.* 21 (1970/71) 123–124.

[13] Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, 5. Faszikel, erstellt von E. TRAPP u. a. Wien 1981, Nr. 10589–10622.

[14] A.O. Nr. 10617; F. TINNEFELD, Kaiser Johannes V. Palaiologos und der Gouverneur von Phokaia 1356–1358: ein Beispiel für den Verfall der byzantinischen Zentralgewalt um die Mitte des 14. Jahrhunderts. *Rivista di studi bizantini e slavi* 1 (1980) 259–271.

sehr wohl zur Seite gestellt werden[15]. Leon Kalothetos begegnet erstmals 1329 als Statthalter in Chios und ist demnach um 1300 (oder früher) geboren. Der uns unbekannte Vater des Verfassers der Notizen könnte am ehesten ein Enkel des Statthalters gewesen sein. Bemerkenswert ist in jedem Falle, daß die Familie auch nach der Rückgewinnung der Stadt durch Genua ansässig blieb und, wie die Beisetzung an bevorzugter Stelle zeigt, weiterhin zu den angesehenen Familien der Stadt zählte. Für die Tätigkeit des unbekannten Kalothetos gibt es wohl nur eine Möglichkeit: die Handschrift juristischen Inhalts spricht für öffentliche Aufgaben in der griechischen Gemeinde, etwa als Notar. Freilich kann der Codex auch dem Familienbesitz entstammen und bereits dem Großvater (?) Leon für seine Entscheidungen als Statthalter gedient haben.

Der in der zweiten Notiz genannte Ἰαζῆς (orthographisch korrekt Γαζῆς) ὁ Διασορινός läßt sich nicht mit bereits bekannten Familien aus Phokaia in Verbindung bringen. Beide Familiennamen begegnen in byzantinischen Quellen, ohne daß sich verwandtschaftliche Beziehungen ermitteln lassen[16]. Die Nähe der Grablege könnte auf eine Verbindung mit den Kalothetoi hinweisen[17].

Der Oberhirte in Phokaia, Metrophanes, ist nicht nur allein aus den beiden Obituarnotizen bekannt, er ist überhaupt der einzige Bischof dieser Stadt, der uns namentlich überliefert ist. Die Jahre 1435 und 1443 sind durch die beiden Notizen sichere Daten seiner Amtszeit. In einer Auseinandersetzung zwischen den Metropoliten von Smyrna und Ephesos wurde Palaia Phokaia 1363 als Suffragan Smyrna unterstellt; im Jahre 1469 unterstand es allerdings Ephesos, zu dem das wirtschaftlich attraktive Nea Phokaia schon seit 1363 gehörte[18].

[15] Acellinus Lercarius: D. GIOFFRÉ, Lettere di Giovanni da Pontremoli, mercante Genovese 1453–1459. Genua 1982, Dokument 5,8,15; Accelinus de Orto: R. PAVONI, Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Cipro da Lamberto di Sambuceto. Genua 1987, Dokument 130 (zum Jahr 1302); Azolinus Cluez: Notai liguri del sec. XII: Guglielmo Cassinese (1190–92), a cura di M. W. HALL–H. C. REYNOLDS, II. Genua 1939, Dokumente 936–939.

[16] Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, Fasz. 2, Wien 1977, Nr. 3443–3452 (Γαζῆς), und Fasz. 3, Wien 1978, Nr. 5392–5397 (Διασορηνός).

[17] Die Bezeichnung κελίον für Grabraum ist bisher nicht belegt (cf. E. KRIARAS, Λεξικό τῆς μεσ. ἑλλ.δημώδους γραμματείας, VIII, s.v.). Am ehesten möchte man hier an benachbarte Arkosolgräber denken, wie sie aus den Parekklesia konstantinopolitanischer Klosterkirchen bekannt sind.

[18] H. AHRWEILER, L'histoire et la géographie de la région de Smyrne. *TM* 1 (1965) 83–84. Der Wechsel Phokaias zwischen Ephesos und Smyrna ist auch aus den Bistümerlisten ersichtlich, vgl. J. DARROUZÈS, Notitiae episcopatuum ecclesiae Constantinopolitanae. Paris 1981, Index.

Pesterkrankung und Frühgeburt

Die Erkrankung der Tochter wird zunächst als θανατικόν bezeichnet, welches die offizielle Bezeichnung für Pest in spätbyzantinischer Zeit gewesen zu sein scheint[19]. Ältere Quellen sprechen allgemein von λοιμός oder βουβών[20]. Φοῦσκα (Blase) ist eine bisher noch nicht belegte Volksbezeichnung, wohl ausgehend von den linsengroßen, schwarzen Abszessen[21]. Es handelt sich also nicht um irgendeine Infektionskrankheit, sondern um die Beulenpest.

Angesichts der schweren Erkrankung der Mutter war eine Frühgeburt unvermeidlich. Hier setzt nun eine für eine Obituarnotiz überraschend genaue Schilderung ein[22]. Die Geburt erfolgte fünf Stunden vor dem Tod der Mutter. Das Kind kam lebend zur Welt, da ausdrücklich festgehalten wird, es habe nocht geatmet. Die Feststellung des Alters läßt, sofern die Schwangerschaft den Angehörigen verborgen geblieben war, auf medizinische Kenntnisse und praktische Erfahrung schließen[23].

Der Begriff κανδηλοβαπτίσαι

Die Übersetzung des Wortes bereitet keine Schwierigkeiten, obwohl es in der byzantinischen Literatur nicht belegt ist: mit dem Öl des κανδήλιον die Taufe vollziehen. Als κανδήλιον werden die Öllämpchen in der Kirche und vor den Ikonen bezeichnet[24]. Die Verwendung dieses Öles zu offiziellen liturgischen Handlungen ist bisher, soweit ich sehe, nur aus einer Stelle bekannt, nämlich bei der Weihe von Grundstücken und dem Segen über Weinberge[25].

---

[19] SCHREINER, Kleinchroniken (wie Anm. 11), Index.

[20] λοιμός und βουβών in der bekannten Pestschilderung bei Prokop (s. folgende Anm.), nur βουβών in den frühen Kleinchroniken 1 und 2 (I 43.45.47 SCHREINER) (letztere ἡ λοιμικὴ κατάστασις τοῦ βουβῶνος). Kantakuzenos IV 8 (III 49 SCHOPEN) spricht von λοιμός; vgl. T.S. MILLER, The Plague in John VI Catacuzenus and Thucydides. *GRBS* 17 (1976) 385–395. Ausführlich zu den Formen der Pest jetzt K.-H. LEVEN, Die „Justinianische Pest. *Jahrb. d. Inst. f. Gesch. d. Medizin d. Robert Bosch Stiftung* 6 (1987) 137–161.

[21] Vgl. die Schilderung des Aussehens bei Prokop, bella II, 22,30 (I 254, 21–22 HAURY). Zu literarischen Schilderungen der Pest in byzantinischen Quellen siehe auch H. HUNGER, Thukydides bei Johannes Kantakuzenos. Beobachtungen zur Mimesis. *JÖB* 25 (1976) 181–193, bes. 185–188.

[22] Fälle dieser Art sind offensichtlich bisher in der byzantinischen Literatur nicht beachtet worden, und auch Kukules (Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός) führt keine Beispiele an.

[23] Die medizinische Literatur in der Antike und in Byzanz schweigt, soweit ich sehe, über die Behandlung von Frühgeburten; vgl. Artikel „Geburt I". *RAC* 9 (1976) 36–43 (F. KUDLIEN).

[24] G.W.H. LAMPE, A patristic greek Lexicon, s.v. κανδῆλον.

[25] J. GOAR, Εὐχολόγιον sive rituale Graecorum. Paris 1647, 554 u. 556 Anm. 3 (λαβεῖν ἔλαιον ἐκ τῶν κανδήλων.).

In unserem Falle liegt eindeutig eine Nottaufe vor, für deren Durchführung byzantinische liturgische Texte kaum Hinweise geben[26]. Nach heutigem liturgischen Gebrauch ist eine Ölung mit dem Krankenöl (εὐχέλαιον) möglich, jedoch nur nach vorhergehender Taufe[27]. Indes berichtet Joseph Bryennios am Ende des 14. Jhs. aus Kreta, daß für Kinder, welche dem Tode nahe waren, die Taufe mit Wasser und Öl aus dem Lämpchen vollzogen wurde[28]. Eine Bezeichnung dafür begegnet uns aber bei Bryennios noch nicht. Allein Ph. Kukules kennt Brauch und Namen (καντηλοβαφτισμένα) aus Thrakien[29]. Ein Beispiel, welches (ausnahmsweise) auch für den Namen einer Sache den historischen Rückschluß beweisbar macht!

Der Zusatz καὶ μόνον „und (zwar) allein" könnte sich auf die bloße Verwendung des Öles (ohne Wasser) im Sinne einer „letzten Ölung" (εὐχέλαιον) beziehen, in die vielleicht auch die Mutter einbezogen wurde. Die Vorschriften für die letzte Ölung waren ziemlich streng, da der Kranke von sieben Priestern mit dem εὐχέλαιον gesalbt werden sollte[30]. Die besonderen Umstände der Pestepidemie haben die Ausnahme wohl gerechtfertigt. Angesichts des Schweigens offizieller Quellen zur Verwendung des Öles aus den Lampen bleibt freilich zu überlegen, inwieweit dieser Brauch nicht als Aberglaube betrachtet wurde, zumal es wohl überwiegend aus jenen Lämpchen genommen wurde, die vor den Ikonen brannten. Es entsprach weder der Forderung nach reinem Olivenöl noch war es nach den kanonischen Vorschriften geweiht. Der Praxis haben offensichtlich diese Einschränkungen keinen Abbruch getan[31].

Obituarnotizen sind bisher, sofern sie nicht über bedeutende Persönlichkeiten berichten oder historisch wichtige Fakten zum Inhalt haben, in der

---

[26] Einige wenige Hinweise (Taufe durch Anblasen) bei M. JUGIE, Theologia dogmatica Christianorum orientalium, III. Paris 1930, 102. (Ich verdanke den Hinweis auf diese Stelle R. Stichel, Münster).

[27] I.M. PHOUNTOULIS, Ἀπαντήσεις εἰς λειτουργικὰς ἀπορίας, II. Thessalonike ^{2}1975, 90.

[28] Ioseph Bryennios, Κεφάλαια ἑπτάκις ἑπτά in: Τὰ Εὑρηθέντα, ed. Eugenios BULGARIS, III. Leipzig 1784, 107.

[29] Ph. KUKULES, Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός, IV. Athen 1951, 49 u. Anm. 7. M. GEDEON, Κανονικαὶ διατάξεις, II. Konstantinopel 1889, 88 führt eine Entscheidung des Patriarchen Kallinikos (IV.), Anfang 19. Jh., an, in der diese Praxis als ungültig bezeichnet wird.

[30] JUGIE, Theologia dogmatica (wie Anm. 26) 479–489; Th. SPÁCIL, Doctrina orientis separati. De sacra infirmorum unctione. *Orientalia Christiana* XXIV, 2. Rom 1931. – Der Beitrag von G. JACQUEMIER, L'extrême onction chez les Grecs. *EO* 2 (1898/9) 193–203 stellt im wesentlichen nur eine polemische Auseinandersetzung mit lateinischen Gewohnheiten dar.

[31] Allgemein zur Praxis des orthodoxen Lebens H.-G. BECK, Orthodoxie und Alltag, in: Byzantion. Ἀφιέρωμα στὸν Ἀνδρέα Ν. Στράτον, II. Athen 1986, 329–346.

Forschung wenig beachtet worden[32]. Sie geben aber, wenngleich nicht immer so reichhaltig wie im vorliegenden Fall, Einblick in sonst verschlossene soziale Bereiche und in das Alltagsleben der Byzantiner, dessen Erforschung ein immer wieder zurecht betontes Anliegen der Byzantinistik ist.

[32] Vgl. in diesem Zusammenhang auch die „Familienchronik" der Laskaris (Schreiner, Kleinchroniken, I 642–648): Der Geburtsnachricht von sechs Kindern hat der Vater ein lapidares „ist tot" (ἐτεθνήκει) hinzugefügt.

ALBERTO DODA / ROMA

NOTE CODICOLOGICHE, PALEOGRAFICHE E PALEOGRAFICO-MUSICALI SU UNO STICHERARION DELL'XI SECOLO (I)*

Con dodici tavole

Lo Sticherarion Vat. gr. 2018[1] è un codice pergamenaceo che misura mm 210 × 165 circa e conta 214 fogli numerati da 1' a 213 (un f. 127 bis è

* Desidero esprimere la mia più sincera riconoscenza a Giancarlo Prato, che ha seguito il lavoro nelle varie fasi del suo svolgimento contribuendo in maniera rilevante alla riuscita di esso. Un particolare ringraziamento anche a Christian Hannick, cui devo preziose osservazioni ed utili suggerimenti.

[1] Il repertorio del manoscritto comprende: stichera delle feste fisse dei mesi da settembre ad agosto (dal f. 1r); stichera del Triodion (dal f. 132r); stichera Heothina Anastasima (dal f. 189r); stichera del Pentekostarion (dal f. 192r). Quanto a consistenza, tale repertorio è molto vicino a quello del Vindob. theol. gr. 181 (C. Høeg–H. J. W. Tillyard–E. Wellesz, Sticherarium. Codex Vindobonensis theol. gr. 181 phototypice depictus [*MMB* I]. Copenhagen 1935). Il Triodion del Vat. gr. 2018 contiene solo quattro inni che non compaiono nel Triodion del codice di Vienna, e di questi quattro solo due sono da annoverare fra gli « apokrypha » (v. Appendice II, c). Sostanzialmente identico è nei due manoscritti il repertorio del Pentekostarion, se si eccettua la presenza nel Vaticano dell'« apokryphon » Τῆς τελευταίας ἑορτῆς (Pentecoste), compreso comunque nella parte recente del codice (f. 211r). Per quanto concerne gli stichera del Menaion, è piuttosto sorprendente osservare come sia proprio il Vat. gr. 2018 a presentare il repertorio più ristretto; in esso infatti, oltre ad una ventina di inni sparsi, mancano rispetto al Vindobonense ben undici feste, fra le quali vale la pena di segnalare in particolare quelle di Giovanni Damasceno (4 dicembre), Mena, Ermogene ed Eugrafo (10 dicembre), Isacco, Dalmato e Fausto (3 agosto), Tito (25 agosto): in tutto 37 stichera, che è impossibile supporre si trovassero in parti del codice oggi non più conservate (v. Appendice II, a); viceversa sono solamente cinque (di cui quattro « apokrypha ») gli stichera del Vat. gr. 2018 che non si ritrovano nel Vindob. theol. gr. 181 (v. Appendice II, b). Praticamente identica, infine, è nei due codici la struttura di uffici complessi quali, ad esempio, le Ore del Venerdì Santo. Il Vat. gr. 2018 è dunque, nella sostanza, un esemplare di quella che Oliver Strunk ha chiamato « standard abridged version » dello Sticherarion, ciò che non ci saremmo aspettati data la notevole antichità del manoscritto (sul controverso concetto di « standard abridged version »: O. Strunk, The Notation of the Chartres Fragment. *Annales Musicologiques* III [1955] 7–37, precis. 34–35; idem, Specimina Notationum Antiquiorum [*MMB* VII]. Copenhagen 1966, Pars Suppletoria, 16, 23–25; C. Floros, Universale Neumenkunde. Kassel 1970, Band I, 75–91). Di qualsiasi natura sia stato il processo che portò alla riduzione del repertorio dello Sticherarion, il dato emergente dallo studio del Vat. gr. 2018 impone a mio avviso la necessità di rivederne la cronologia. Per il contenuto dello

contrassegnato dalla cifra ρκζ)[2]. Al secolo XI risalgono i ff. 1–208, mentre dobbiamo i restanti ff. 209–213 ad un restauro del manoscritto avvenuto all'inizio del XII secolo. Vale la pena, prima di ogni ulteriore considerazione, di esaminare in dettaglio la struttura materiale della parte più antica[3]. La pergamena è di media qualità: non particolarmente fine, ma nemmeno spessa e rigida, essa mostra una più o meno pronunciata differenza di colore fra il lato carne e il lato pelo (biancastro il primo, spesso tendente ad un giallo mai carico il secondo), presentando però in generale pochissimi difetti di preparazione. La superficie riservata alla scrittura misura mm 160/165 × 120/125. Il testo è disposto a piena pagina con 21 righe per foglio. Dei primi otto fascicoli ci rimangono resti piuttosto lacunosi e disordinati (ff. 1–43) la cui composizione attuale, risultante in gran parte da restauro moderno, non corrisponde più a quella originaria ed è pertanto superfluo soffermarcisi. La sequenza corretta dei fogli in questione è: (inizio mutilo)[4], 1, (lacuna)[5], 3, 2, 4–27, (lacuna)[6], 28–35, 41, 38–40, 42–43, 36. Dal nono fascicolo (cioè dal f. 44) è possibile seguire con sufficiente chiarezza la struttura originale. Sono conservati:

ff. 44–51: un quaternione
ff. 52–56: un binione più un foglio singolo incollato. Si tratta dei fogli terzo, quarto, quinto, sesto e settimo di un originario quaternione che costituiva il decimo fascicolo del codice. Il primo foglio era quello che attualmente è numerato come f. 37 (ed infatti esso porta sul *recto* la segnatura ι). L'esatta successione dunque è: ff. 44–51

Sticherarion vaticano potranno valere considerazioni analoghe a quelle che verranno sviluppate a proposito della notazione musicale.

[2] Come fogli di guardia sono apposti, uno all'inizio e l'altro alla fine del manoscritto, due bifoli pergamenacei che originariamente dovevano far parte dello stesso codice di cui 61 fogli (ff. 1–35, 40–65) ci sono conservati nel frammento di Triodion e Pentekostarion Vat. gr. 2108, manufatto italogreco del secolo XIII.

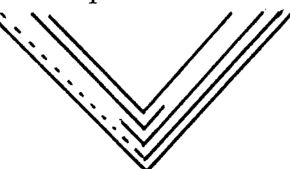
[3] La parte seriore è di minore interesse dal punto di vista paleografico-musicale: essa, infatti, si inserisce nel gruppo già relativamente nutrito delle fonti manoscritte per gli stadi più recenti della notazione Coislin. Nel seguito vi faremo riferimento più per ciò che di utile essa può offrire allo studio della parte originale dello Sticherarion che per le sue qualità intrinseche.

[4] Il testo inizia, al f. 1r, nel mezzo dello sticheron Ὡς καθαρὸς ἱερεύς (5 settembre).

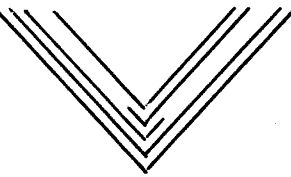
[5] Il testo si interrompe nel mezzo di Τίς ὁ ἦχος τῶν ἑορταζόντων (8 settembre) e riprende al f. 3r nel mezzo di Ἡ φωνὴ τοῦ Προφήτου σου Μωϋσέως (14 settembre).

[6] Il testo si interrompe nel mezzo di Σάλπιγξ χρυσόφωνος (13 novembre) e riprende con Ὁ Πρωτόκλητος Μαθητής (30 novembre).

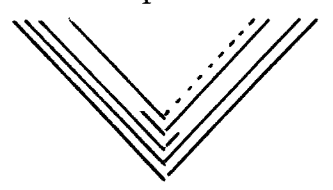
(= nono fascicolo), 37, (lacuna)[7], 52–56, (lacuna)[8], 57–64 (= undicesimo fascicolo)
ff. 57–72: due quaternioni
ff. 73–79: un quaternione di cui manca il primo foglio con perdita di testo (lacuna tra i ff. 72 e 73)[9]
ff. 80–87: un quaternione
ff. 88–94: un quaternione di composizione



di cui manca il secondo foglio con perdita di testo (lacuna tra i ff. 88 e 89)[10]
ff. 95–110: due quaternioni
ff. 111–118: un quaternione di composizione



ff. 119–126: un quaternione
ff. 127–131 (+ 127 bis): un ternione
ff. 132–139: un quaternione
ff. 140–146: un quaternione di composizione



[7] Il testo si interrompe al f. 37v nel mezzo di Σήμερον ἡ ἀόρατος φύσις (Natale) e riprende al f. 52r con le ultime righe di Ἁγιωσύνην ἐνεδύσω (S. Stefano).

[8] Il testo si interrompe dopo la fine di Λαμπρὰ μὲν ἡ παρελθοῦσα e riprende con le ultime righe di Ὢ τοῦ παραδόξου θαύματος ὁ ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ (entrambi στιχηρὰ προεόρτια τῶν Φώτων).

[9] Il testo si interrompe nel mezzo di Ἐμεγάλυνας Χριστὲ ὡς ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ (22 gennaio) e riprende con le ultime parole di Τὴν τῶν χρόνων τετραχῶς (23 gennaio).

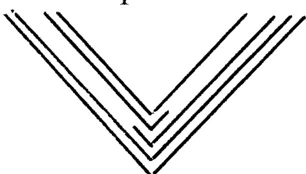
[10] Il testo si interrompe nel mezzo di Ἀνέτειλεν τὸ ἔαρ δεῦτε εὐωχηθῶμεν (festa di S. Giorgio, che il Vat. gr. 2018 assegna al 1° aprile anziché al 23 dello stesso mese) e riprende con Ἀνήγγειλαν οἱ οὐρανοὶ τὴν δόξαν σου (7 maggio).

di cui manca il quinto foglio con perdita di testo (lacuna tra i ff. 143 e 144)[11]

ff. 147–162: due quaternioni

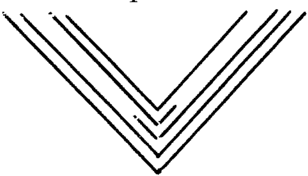
ff. 163–169: un quaternione di cui manca il quarto foglio con perdita di testo (lacuna tra i ff. 165 e 166)[12]

ff. 170–177: un quaternione di composizione



ff. 178–184: un quaternione di cui manca il sesto foglio con perdita di testo (lacuna tra i ff. 182 e 183)[13]

ff. 185–192: un quaternione di composizione



ff. 193–208: due quaternioni[14].

Il codice doveva comprendere originariamente almeno un trentunesimo fascicolo, con la fine del Pentekostarion, il quale è andato perduto. Ciascun fascicolo era segnato, con lettere greche maiuscole di mano del copista, nell'angolo inferiore esterno del primo *recto*. La maggior parte delle segnature è scomparsa a seguito di una rifilatura. La rigatura è realizzata secondo il sistema 1 Leroy ed il tipo 32D1 Leroy[15]. L'ornamentazione è assai sobria:

[11] Il testo si interrompe nel mezzo di Δῶρον Θεοῦ ὑπέρτατον e riprende con le ultime parole di Τῇ μαρτυρικῇ σου πρὸς Θεὸν παρρησίᾳ (entrambi stichera per il Sabato del Santo Martire Teodoro, prima settimana di Quaresima).

[12] Il testo si interrompe nel mezzo di Τὴν σεπτὴν Ἀνάστασιν τὴν σήν e riprende con le ultime parole di Ἐκ βαΐων καὶ κλάδων (entrambi stichera per la Domenica delle Palme).

[13] Il testo si interrompe nel mezzo di Ἐπὶ τῇ προδοσίᾳ (Venerdì Santo, Ἀντίφωνον ια'). Al f. 183r ha inizio l' Ἀντίφωνον ιγ'.

[14] La parte originale si interrompe dopo le prime due righe di Πεντηκοστὴν ἑορτάζομεν (domenica della Pentecoste). Alla fine dell'ultima riga del f. 208v (tav. 2) è possibile, ma con grande difficoltà a causa dello sbiadimento dell'inchiostro, leggere le parole καὶ προθεσμίας ἐπαγγελίαν καί. Il f. 209r (tav. 3), primo della parte recente, prosegue regolarmente con ἐλπίδος συμπλήρωσιν: il testo procede senza soluzione di continuità. La parte recente, mutila a sua volta, si interrompe al f. 213v con le parole τῆς Ἐκκλησίας ἡ βάσις τοῦ Εὐαγγε(λίου) di Μαρτύρων θεῖος χορός (Ognissanti).

[15] Per i sistemi e i tipi di rigatura si fa riferimento a: J. Leroy, Quelques systèmes de réglure des manuscrits grecs, in: Studia codicologica, hrsg. von K. Treu (*TU* 124). Berlin 1977, 291–312; idem, Les types de réglure des manuscrits grecs. Paris 1976.

in carminio sono le rubriche, le iniziali e le semplici fasce o linee che delimitano le varie sezioni dello Sticherarion. L'inizio del Triodion, al f. 132r (tav. 1), si distingue per la decorazione più elaborata: una « porta » in blu, verde e carminio su fondo aureo in « Blütenblattstil »[16] ed una iniziale ornata nei medesimi colori.

I ff. 1–208 sono vergati in una « Perlschrift »[17] regolare, posata e calligrafica databile alla prima metà del secolo XI. Si tratta di una scrittura ancora molto 'normale', che si limita in sostanza a ripetere forme grafiche già stabilizzatesi nella « Perlschrift » della fine del X o dell'inizio dell'XI secolo. Stilisticamente essa è affine alla grafia di manoscritti quali il Sinait. gr. 364 o il codice di Napoli, Bibl. Naz. II.C.26 (entrambi risalenti agli anni '40 dell'XI secolo)[18], di cui condivide il lieve irrigidimento del *ductus* rispetto agli esempi più antichi, l'ariosità, la leggera inclinazione a destra, la buona proporzione fra le aste ed il corpo delle lettere. Vari elementi, fra i quali soprattutto la scrittura stessa e la discreta qualità dell'ornamentazione, permettono di ipotizzare un'origine non provinciale dei fogli in questione: ed invero, per quel che ne sappiamo, essi potrebbero tranquillamente essere un prodotto costantinopolitano, e rappresentare in tal caso un esempio del medio artigianato librario di una capitale che in effetti non avrà conosciuto solamente gli splendidi volumi usciti dagli *scriptoria* imperiali.

Quanto ai ff. 209–213, essi sono vergati in una minuscola dell'inizio del XII secolo di origine italogreca[19].

[16] Il termine è di K. Weitzmann, Die byzantinische Buchmalerei des IX. und X. Jahrhunderts. Berlin 1935, 22–32.

[17] H. Hunger, Die Perlschrift, eine Stilrichtung der griechischen Buchschrift des 11. Jahrhunderts, in: Studien zur griechischen Paläographie (*Biblos-Schriften* 5). Wien 1954, 22–32.

[18] Le più recenti riproduzioni del Sinaitico (a. 1042–1050) in: Specimina Sinaitica. Die datierten griechischen Handschriften des Katharinen-Klosters auf dem Berge Sinai. 9. bis 12. Jahrhundert, von D. Harlfinger, D. R. Reinsch, J. A. M. Sonderkamp, in Zusammenarbeit mit G. Prato. Berlin 1983, tavv. 41–44; riproduzioni del codice di Napoli (a. 1045) in K. and S. Lake, Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200 (*Monumenta Palaeographica Vetera, I Series*). Boston 1934–1945, vol. IX, tavv. 660–662 e in G. Prato, Scritture librarie arcaizzanti della prima età dei Paleologi e loro modelli. *Scrittura e Civiltà* 3 (1979) 151–193, tav. 14.

[19] Essa va inserita nell'ampio filone delle scritture « rossanesi », sulle quali si veda il recente studio di S. Lucà, Rossano, il Patir e lo stile rossanese. *RSBN* 22/23 (1985–1986) 93–170.

Sulla base di questi dati, così dunque può essere ricostruita la prima parte della storia del manoscritto: nella prima metà del secolo XI, in un luogo non precisabile con sicurezza ma con ogni probabilità appartenente ad un'area tutt'altro che periferica dell'impero, viene trascritto e corredato di notazione musicale uno Sticherarion comprendente almeno gli idiomela del Menaion, del Triodion e del Pentekostarion (nonché gli stichera Heothina Anastasima); presumibilmente nemmeno un secolo dopo la sua confezione, il codice si trova già in Italia meridionale, danneggiato e mutilo perlomeno alla fine; è qui sottoposto ad una vera e propria 'cura', sistematica e meticolosa: non solo ne vengono suppliti i fogli perduti, ma contemporaneamente ne viene ritoccata, foglio per foglio, sticheron per sticheron, la notazione musicale[20]. Di quest'ultima è dunque ora di occuparsi.

Due sono gli sviluppi più salienti nella storia delle notazioni musicali bizantine: il superamento dello stadio arcaico da parte della notazione Coislin (seguendo la classificazione di Constantin Floros[21], come faremo d'ora innanzi, il passaggio dalla Coislin III alla Coislin IV) e la sistematica precisazione del valore diastematico dei segni propria del trapasso dalla notazione Coislin alla notazione cosiddetta mediobizantina. Almeno quanto il secondo, il primo fenomeno[22] rappresenta veramente un momento decisivo e ricco di conseguenze dell'evoluzione della semiografia musicale. Con l'estensione dell'Ison a tutti i casi di unisono, con l'introduzione dell'Oligon, con la 'specializzazione' dell'Apostrophos come segno discendente, nonché col farsi strada dell'ipotassi, la notazione assume ormai l'impianto che manterrà per tutto il corso della sua storia successiva. In questo modo, infatti, la notazione Coislin raggiunge una capacità di significare il flusso melodico sostanzialmente pari a quella della notazione Chartres, che fino ad allora era rimasta da questo punto di vista senz'altro superiore: e ciò andando a costituire, in confronto a questa, un sistema di gran lunga più semplice, economico e suscettibile di progresso. La notazione Chartres finirà per essere abbandonata, o perlomeno relegata ad un ruolo di secondo piano, e sarà nel solco della notazione Coislin che proseguirà lo sviluppo della scrittura musicale sino al pieno affermarsi della diastemazia con la notazione mediobizantina.

Purtroppo, questo dell'insorgere di una nuova e più perfetta espressione della notazione Coislin è un momento tanto critico ed importante quanto male documentato. Le fonti generalmente note si riducono in pratica a due sole testimonianze: quella dei Menaia cosiddetti « di Carbone » (Cryptt. Δ. α. XIII–XVII[23] + frr. nei Vallicell. E 55 e R 32[24]) e quella dei due Menaia Sinait. grr. 569 e 581[25]. Mentre questi ultimi, risalenti al secolo XII, rappresentano un caso piuttosto notevole di contrasto fra età della scrittura ed età della notazione musicale (né l'unico, comunque, né il più impressionante), i primi sono opera di un copista italogreco localizzabile cronologicamente intorno alla metà del secolo XI. La natura del materiale rende impossibile farsi un'idea precisa di quando possa aver avuto luogo lo svi-

[20] Un confronto paleografico dei segni musicali permette di accertare che gli interventi sulla notazione dei ff. 1–208 sono dovuti alla stessa mano che ha notato i ff. 209–213.

[21] FLOROS, Universale Neumenkunde, Band I, 311–326. Le classificazioni del Floros e dello Strunk sono, nelle grandi linee, largamente congruenti, e possono essere poste in parallelo secondo le seguenti equazioni:

« Archaic Coislin » Strunk = « Coislin I–III » Floros

« Relatively developed Coislin » Strunk = « Coislin IV–V » Floros

« Fully developed Coislin » Strunk = « Coislin VI » Floros.

La differenza più notevole, come si vede, riguarda la fase arcaica della notazione: la terminologia dello Strunk riassume sotto un'unica definizione il complesso di semiografie che lo schema del Floros ripartisce in tre stadi differenti; ma, se non nella nomenclatura, nella prassi anche lo Strunk distingueva tappe successive nell'evoluzione della Coislin arcaica (cfr. e.g. Specimina, Pars Suppletoria, 21). Entrambe le classificazioni (il loro sostanziale accordo ne è una conferma) sono il riflesso di un'efficace descrizione e di un utile ordinamento del materiale a disposizione; ciò che ancora non si può pretendere, a mio avviso, è che esse possano servire quale criterio per la datazione dei codici: e questo non tanto per loro difetto intrinseco, quanto per il fatto che troppo esiguo è il patrimonio di fonti manoscritte perché possa essere stabilita una sicura cronologia assoluta degli stadi semiografici riconosciuti. Se nel presente lavoro viene adottata la classificazione di Constantin Floros, è perché essa introduce una distinzione, di qualche importanza per il nostro assunto (e d'altronde, mi pare, incontrovertibile), fra la notazione di codici quali, ad esempio, i Menaia « carbonesi » (Coislin IV) da una parte, lo Sticherarion Ochrid 53 (Coislin V) dall'altra.

[22] FLOROS, Universale Neumenkunde, Band I, 344–345.

[23] A. ROCCHI, Codices Cryptenses. Grottaferrata 1883, 312–319; STRUNK, The Notation, 35–36; IDEM, Specimina, Pars Suppletoria 20–27, Pars Principalis tavv. 50–59; D. STEFANOVIČ, The Daily Menaia from Carbone. *BollGrott* XXI (1967) 41–46; FLOROS, Universale Neumenkunde, Band I 56–57, 311 sqq., 330, 347, 351, Band III 33–35, facsimili 44–50; M. PETTA, Codici del Monastero di S. Elia di Carbone conservati nella biblioteca dell'Abbazia di Grottaferrata. *Vetera Christianorum* 9 (1972) 151–171, precis. 160–161, 165–167. Altre riproduzioni in I. PETRESCO, Les Idiomèles et le Canon de l'Office de Noël. Paris 1932, tavv. 1–6; L. TARDO, L'antica melurgia bizantina. Grottaferrata 1938, tavv. 11–13, 15; O. STRUNK, The Menaia from Carbone at the Biblioteca Vallicelliana. *BollGrott* XXVII (1973) 3–9, tav. 6.

[24] E. MARTINI, Catalogus codicum graecorum qui in Bibliotheca Vallicelliana Romae adservantur (Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane, vol. 2). Milano 1902, rispettivamente 119–125 e 200; STRUNK, The Menaia from Carbone (con riproduzioni).

[25] V. GARDTHAUSEN, Catalogus codicum graecorum sinaiticorum. Oxford 1886, rispettivamente 136 e 138. Riproduzioni: R. PALIKAROVA-VERDEIL, La musique byzantine chez les Bulgares et les Russes (*MMB Subsidia* III). Copenhagen 1953, tav. IV (Sinait. gr. 569); STRUNK, Specimina, Pars Principalis, tavv. 116–119 (Sinait. gr. 581). Sulla notazione dei due codici: FLOROS, Universale Neumenkunde, Band I, 319.

luppo semiografico di cui ci stiamo interessando: i due Sinaitici essendo troppo tardi per fornire alcun valido appoggio, e costituendo la data dei codici di Grottaferrata solamente un *terminus ante quem* per l'arrivo in Italia meridionale del nuovo stadio della notazione Coislin.

Proprio se interrogato in merito a questo problema il Vat. gr. 2018 rivela i suoi pregi migliori. Il codice possiede una rispettabile antichità: è per tale motivo che la sua notazione originale, una Coislin meno arcaica di quanto ci si potrebbe aspettare, risulta di particolare interesse. Ecco un quadro sintetico degli elementi che rendono possibile la determinazione dello stadio semiografico da essa rappresentato.

L'impiego dell'Ison, dell'Oligon e dell'Apostrophos ci assicura come già avvenuto il passaggio della notazione Coislin dallo stadio arcaico a quello più evoluto. È inoltre presente il Kouphisma (nella forma Kouphisma + Kentema – o Apostrophos – rispettivamente sulla penultima e sull'ultima sillaba del *colon*) e ben affermato è il procedimento dell'ipotassi. Le Martyrie iniziali sono prive di neumi. Kratema e Xeron Klasma si presentano ad elementi discreti. Interessante perché differenziato è il trattamento del Piasma: in combinazione con il Katabasma, esso può essere o no provvisto di un Apostrophos a significazione del secondo suono (sempre più grave del primo); tale Apostrophos è generalmente presente quando il Piasma si trova in combinazione con l'Oxeia (+ Dyo Kentemata) o con il Klasma; il Piasma isolato è praticamente sempre integrato, oltre che dall'Apostrophos, da un segno che ne precisa il rapporto del primo suono con la nota precedente. È importante notare (torneremo immediatamente su questo punto) che come il Piasma, se pure non così sistematicamente, anche altri neumi possono essere corredati di segni supplementari atti a renderne più esplicita la figura melodica: è il caso della Diple come della combinazione Dyo, dell'Anatrichisma come dell'Anastama, del Mega Kratema come dello Xeron Klasma, dell'Apoderma come dei Dyo Apostrophoi. Quanto ai Themata il discorso si fa più complicato, perché proprio su di essi l'anonimo rimaneggiatore del XII secolo ha concentrato in modo particolare la propria attenzione: quasi nessuno (le eccezioni si contano sulle dita di una sola mano) è sfuggito all'implacabile lavoro di rasura e 'correzione' inteso ad uniformarne le grafie a quelle normali per lo stadio Coislin V. Per ciò che concerne in particolare il Thematismos, comunque, ne restano accertabili sia la sintetica notazione costituita semplicemente dal Theta e dalla Diple, sia rese in cui al Theta si accompagnano più elementi neumatici.

Per dar modo al lettore di farsi un'idea più concreta della notazione originale del Vat. gr. 2018, nonché per esemplificare il carattere degli interventi attribuibili al revisore, forniamo in appendice allo studio qualche

specimen della notazione del manoscritto, posta a confronto con quella di altri codici con semiografia paleobizantina (v. Appendice I).

Assai interessante, e degno di essere più attentamente considerato, è il fatto che già nella notazione del nostro Sticherarion vari neumi (per non parlare del Piasma, per il quale il fenomeno, come abbiamo visto, rappresenta la norma) possono talvolta ricevere, ad individuazione del loro significato melodico, il complemento di segni diastematici quali l'Ison, l'Oligon o l'Apostrophos. A quanto pare, gli esordi di questa tecnica semiografica vanno fatti risalire ad un'epoca notevolmente più alta rispetto a quella degli stadi più recenti della notazione paleobizantina[26]: e, a ben riflettere, si riconoscerà che se ne dovettero determinare i presupposti proprio nel momento in cui la notazione Coislin maturò quelle modificazioni che caratterizzano il suo quarto stadio. Fu allora, infatti, che nella notazione si venne a creare uno strano contrasto. I neumi 'lunghi' (cioè quelli comprendenti un segno raddoppiato come la Diple, i Dyo Apostrophoi o il Piasma) conservavano ancora, dal punto di vista diastematico, l'ambiguità che era stata loro propria nella Coislin arcaica: la Diple, ad esempio, poteva essere impiegata per rendere l'unisono così come intervalli ascendenti o discendenti; una definitiva univocità di significato era invece garantita a quasi tutti i neumi 'brevi' dall'affermarsi dell'ipotassi e dallo stabilizzarsi dell'opposizione Ison-Oligon-Apostrophos. Ma proprio quest'ultima, d'altra parte, rendeva anche virtualmente aperta la possibilità di ovviare alla deficienza dei neumi 'lunghi': una possibilità di cui, come ci testimonia il Vat. gr. 2018, si cominciò ad approfittare assai presto. Si trattò, a giudicare dall'evoluzione ulteriore della scrittura musicale, di uno sviluppo tecnico di capitale importanza. Certamente esso non progredì ovunque con la medesima velocità. Da questo punto di vista, la notazione del Vat. gr. 2018 è almeno altrettanto moderna di quella di manoscritti posteriori anche di molti decenni e normalmente assegnati, in virtù di altre peculiarità, a stadi semiografici successivi. Ma alla fine il principio si consolidò a tal punto da costituire una prassi costante nelle estreme espressioni della notazione Coislin: e con ciò quest'ultima poneva nel contempo le basi per il trapasso alla notazione mediobizantina.

Se con tutta probabilità origine prima del processo appena delineato fu già l'abbandono della fase arcaica da parte della notazione Coislin, una volta di più ci apparirà con chiarezza la crucialità di tale momento: un autentico

[26] Constantin Floros non ne fa menzione se non in relazione agli stadi Coislin V e VI (Universale Neumenkunde, Band I, 320–321), i cui testimoni egli è orientato a situare a partire dalla seconda metà dell'XI secolo.

salto di qualità effettuato dalla tecnica semiografica di cui a maggior ragione ci interessa determinare, fin dove possibile, la cronologia. Per questo fine il Vat. gr. 2018 si rivela particolarmente prezioso. In rapporto alla sua età, il codice possiede una notazione assai avanzata. Sulla base degli elementi rilevati possiamo senz'altro riconoscere in essa una Coislin ancora sufficientemente vicina a quella dei Menaia « carbonesi »[27] per poter essere ascritta al quarto stadio. Ma, rispetto ai manoscritti conservati a Grottaferrata, il Vaticano si dimostra notevolmente più progredito, come ci conferma soprattutto il trattamento del Thematismos, del Piasma e degli altri neumi 'lunghi': in questo senso se ne può accostare la notazione a quella dei Menaia Sinait. grr. 569 e 581. Il nostro Sticherarion ci fa dunque vedere come nella prima metà del secolo XI fosse già possibile, evidentemente nelle zone meno eccentriche, dotare i manoscritti liturgico-musicali di una notazione per noi diagnosticabile come tarda Coislin IV o Coislin IV–V. Da ciò consegue che il passaggio dal terzo al quarto stadio, ovvero il manifestarsi di quel complesso di innovazioni attraverso cui la notazione Coislin raggiunse la propria maturità, deve essere ricondotto indietro nel tempo almeno sino all'inizio del secolo XI.

Di epoca così alta, dopo gli studi dello Strunk e del Floros[28], si è soliti ritenere proprie espressioni semiografiche assai primitive[29], e può destare una certa sorpresa il fatto che l'analisi del Vat. gr. 2018 ci induca a collocare gli esordi dello stadio Coislin IV pressappoco negli stessi anni cui risale, ad esempio, un codice come il Patm. 55 (uno Heirmologion in Coislin I). In realtà in ciò non vi è nulla di inconcepibile. Non c'è motivo di credere che nel periodo cui appartengono le nostre fonti più antiche i processi di sviluppo e di diffusione della notazione fossero differenti da quelli che si evincono dalla tradizione manoscritta della Coislin del quinto e del sesto stadio: e da

[27] S'intende: alla Coislin più moderna che compare nei Menaia « carbonesi », i quali, come è noto, presentano una notevole varietà di stadi semiografici.

[28] Strunk, The Notation, 32–34; idem, Specimina, Pars Suppletoria, 7–16; Floros, Universale Neumenkunde, Band I, 347–362.

[29] Un caso eccezionale sembrerebbe rappresentare il cod. Athon. Vatopedi 1488 (Coislin V e Chartres IV), attribuito al primo terzo del secolo XI in E. Follieri–O. Strunk, Triodium Athoum. Codex Monasterii Vatopedii 1488 phototypice depictus (*MMB* IX). Copenhagen 1975, Pars Suppletoria, 11–26, sulla base di un confronto col Mosq. gr. 299 (Lake, Dated Greek Minuscule Manuscripts, vol. VI, tav. 399). Sul piano strettamente grafico, tuttavia, l'accostamento dei due manoscritti non è a mio avviso convincente, ed una datazione più bassa del Vatopedi 1488 mi pare senz'altro più realistica. Strunk, The Notation, 34, assegnava il codice alla metà, Floros, Universale Neumenkunde, Band I, 55, 358–359, alla seconda metà dell'XI secolo. L'accentuata rigidezza della scrittura ne rende consigliabile una datazione alla prima metà del XII.

questa si trae l'impressione che il panorama dell'evoluzione semiografica dovesse essere oltremodo vario e mutevole. Nello stesso luogo potevano essere in uso contemporaneamente notazioni diverse o diversi stadi della medesima notazione[30]. Ad aree avanzatissime nell'elaborazione delle novità tecniche se ne contrapponevano altre, più distanti dalla sorgente (o dalle sorgenti) del progresso, cui l'eco di quest'ultimo giungeva con un ritardo più o meno sensibile ed in ognuna delle quali, di conseguenza, la scrittura musicale maturava secondo tempi diversi e particolari[31]. È precisamente in un quadro del genere che può trovare giustificazione il carattere apparentemente un po' speciale del nostro Sticherarion, la cui notazione, a prima vista stranamente progredita, diviene perfettamente plausibile se si tiene conto dell'origine del manoscritto. Esso infatti, per le caratteristiche codicologiche e paleografiche che ne abbiamo rilevato in precedenza, è localizzabile presumibilmente nella stessa Costantinopoli o, se non proprio nella capitale, perlomeno in una zona da essa direttamente influenzata. In altre parole, il Vat. gr. 2018 ci consente di gettare uno sguardo sul grado di avanzamento raggiunto dalla notazione Coislin in quello che già nel primo XI secolo – come sicuramente più tardi, fra XI e XII[32] – doveva esserne il centro di sviluppo e di propagazione: e se altri manoscritti (di origine provinciale?) possono farci apparire l'evoluzione della tecnica semiografica più lenta di

[30] Ne sono una prova i manoscritti con notazione esemplata su più antigrafi. Si pensi ad esempio, oltre che allo stesso Athon. Vatopedi 1488 (cfr. n. prec.), al Patm. 218 del 1166 (Coislin V e Coislin VI: Floros, Universale Neumenkunde, Band I, 324–325). Il fenomeno di codici « with multiple Vorlagen » (Strunk, Specimina, Pars Suppletoria, 16–27) è ben attestato anche per l'epoca più antica: un caso è rappresentato dal Patm. 55 (due stadi di Coislin I: Floros, Universale Neumenkunde, Band I, 311–313), un altro, forse il più cospicuo del genere, dai Menaia « di Carbone » (Coislin I–IV, Chartres IV).

[31] L'esempio tipico che illustra tale situazione è quello offerto dal Leninop. GPB gr. 789 e dal Sinait. gr. 754. Il primo, un codice di origine atonita risalente al 1106 (Lake, Dated Greek Minuscule Manuscripts, vol. VI, tavv. 437–439), presenta una notazione considerevolmente più sviluppata di quella del secondo, completato nel 1177 (Specimina Sinaitica, tavv. 136–143). Constantin Floros attribuisce i due manoscritti rispettivamente agli stadi Coislin VI e Coislin V (Universale Neumenkunde, Band I, 322, 324). Quanto al Sinait. gr. 754, bisogna precisare che la prima parte del manoscritto (sino al f. 92v) non si deve al Simeone sottoscrittore del codice, ma ad un altro, anonimo copista la cui opera Simeone ha proseguito e portato a termine. Oltre che per la scrittura, la parte anonima e quella di Simeone si distinguono anche quanto alla materia: pergamena nel primo caso, carta orientale nel secondo. È difficile stabilire se i due copisti siano stati effettivamente collaboratori, o se Simeone abbia integrato un lavoro rimasto imperfetto per qualche anno: in ogni caso la scrittura del primo non è anteriore alla metà del secolo XII (Specimina Sinaitica, 54–56).

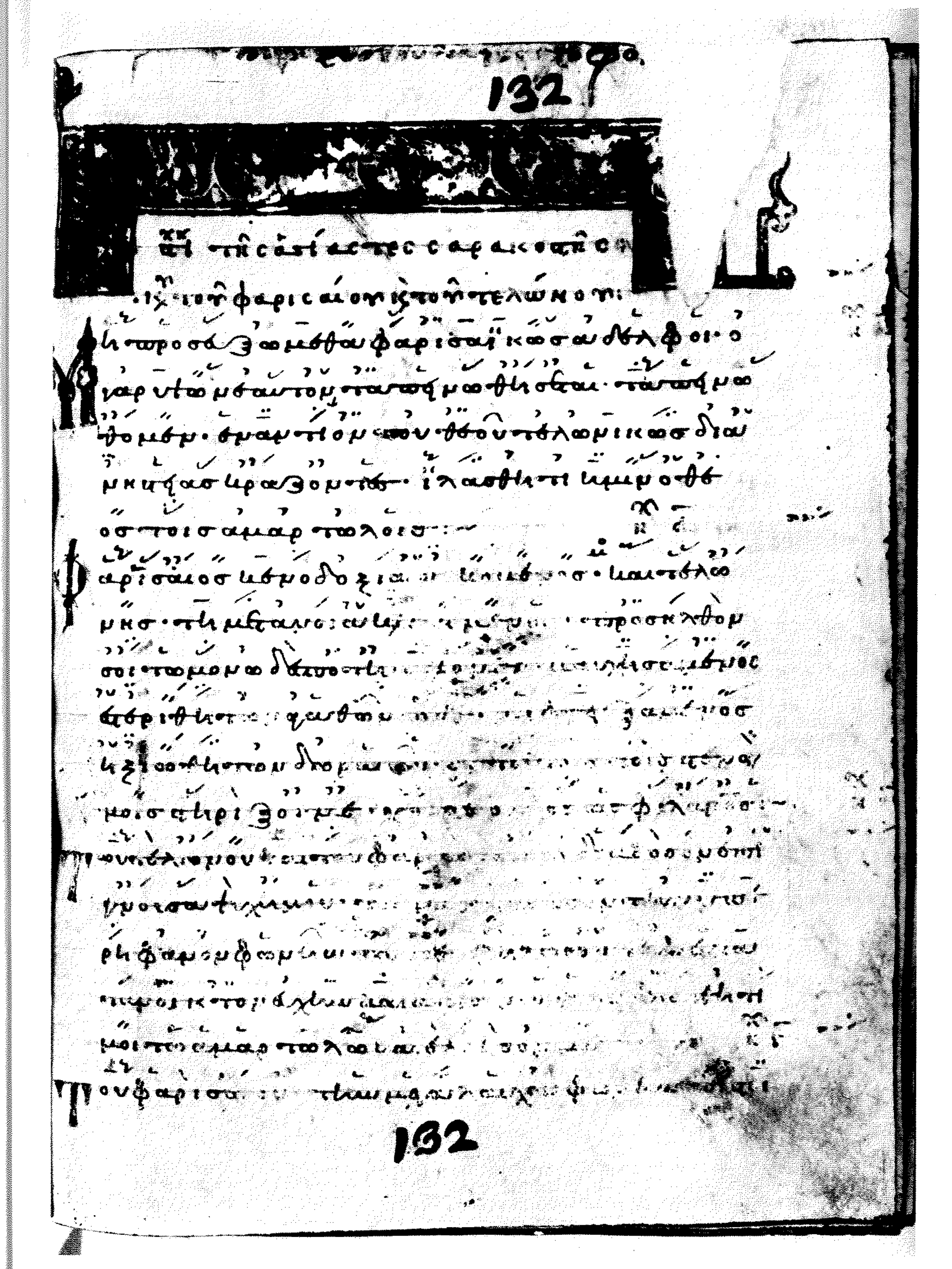
[32] Floros, Universale Neumenkunde, Band I, 354–355.

quanto in concreto non fosse[33], il Vaticano non fa altro che riportarla, per un momento, nella sua reale prospettiva cronologica.

L'apparente eccezionalità del Vat. gr. 2018 dipende in gran parte dalla lacunosità della tradizione. Il numero delle fonti musicali per il secolo X e la prima metà dell'XI è in generale estremamente esiguo[34]. I rari monumenti conservati non ci permettono di afferrare che particole isolate di quello che doveva essere un complesso assai articolato di svolgimenti e di relazioni, senza che sia data la possibilità di riunire in un quadro organico i pochi ed eterogenei dati disponibili. Ma quello della deficienza della documentazione è un problema che interessa l'intero fenomeno delle notazioni musicali paleobizantine. Di queste è possibile stabilire una cronologia relativa sulla base delle minuziose osservazioni dello Strunk e del Floros, che hanno portato alla distinzione dei vari stadi in cui si suddivide il loro generale cammino evolutivo. Il raggiungimento dell'obiettivo ulteriore della ricerca, quello cioè di costituire una cronologia assoluta di tali stadi (più precisamente, di un fascio di cronologie regionalmente differenziate) dovrà passare attraverso un ampliamento dell'attualmente troppo scarno patri-

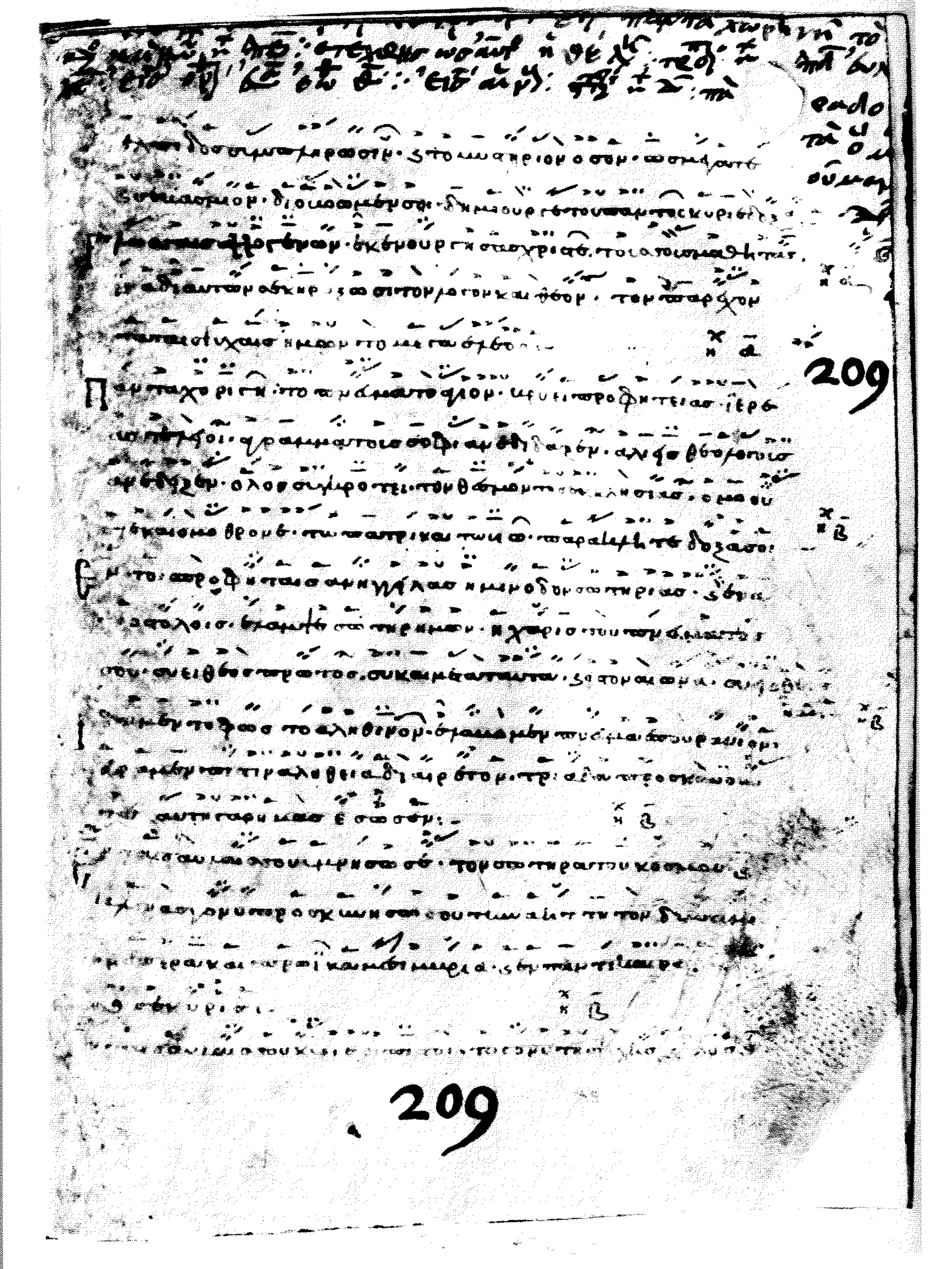
[33] Che buona parte dei manoscritti che ci tramandano gli stadi più antichi delle notazioni paleobizantine possa essere originaria di zone più o meno decentrate è, naturalmente, ipotesi tutta da dimostrare. Uno studio d'insieme sull'origine dei codici con notazione Chartres e Coislin non è stato ancora tentato. Così a prima vista, tuttavia, la presunzione pare legittima. Aspetto provinciale hanno, ad esempio, il cod. Athon. Esphigmenou 54 e il cod. Jerosol. Saba 83 (sui quali v. anche la n. 34), e ad essi va probabilmente aggiunto lo stesso Athon. Lavra Γ 67. A giudicare dalla sua scrittura, quest'ultimo sembra più recente di circa un secolo rispetto alla datazione sostenutane dal Floros (s. XI in.: Universale Neumenkunde, Band I, 351–352). Ora, risulta arduo pensare che una notazione come quella dello Sticherarion atonita (Chartres III) potesse trovare impiego nella Costantinopoli del s. XI–XII, soprattutto se si considera che, in un centro in così stretto rapporto con la capitale come l'Athos, già nel 1106 era possibile produrre la Coislin avanzatissima del Leninop. GPB gr. 789. Se dunque l'Athon. Lavra Γ 67 è veramente, per il repertorio, un manoscritto «imperiale» (ibidem, 82–85), ciò dovrebbe dipendere dal codice di cui esso è copia diretta o indiretta: un antico manoscritto metropolitano migrato in provincia una volta disusato nel luogo d'origine.

[34] Per di più, alcuni dei manoscritti attribuiti dal Floros a tale epoca sono in realtà più tardi: fra questi vanno annoverati anche i già citati Athon. Esphigmenou 54 (s. XI–XII) e Jerosol. Saba 83 (s. XII seconda metà). La grafia di quest'ultimo codice presenta grande affinità con quella dello Sticherarion Sinait. gr. 1218 del 1177 (Specimina Sinaitica, 56–57, tavv. 144–148). L'analogia, oltre che interessare l'aspetto complessivo della scrittura, si spinge sino a particolari notevoli. Si osservi, ad esempio, l'identità dello *csi* che compare specialmente in legatura con *alpha* precedente, assai sviluppato e di forma pressoché circolare (cfr. e.g. Sinait. gr. 1218 f. 21r r. 15, e Jerosol. Saba 83 f. 48r r. 3). Una datazione al secolo XII del codice di Gerusalemme è stata già proposta da J. Raasted, Hirmologium Sabbaiticum (*MMB* VIII). Copenhagen 1968–1970, Pars Suppletoria, 8.



1. Vat. gr. 2018, f. 132r

2. Vat. gr. 2018, f. 208v



3. Vat. gr. 2018, f. 209r

4. Vat. gr. 2018, f. 44v

5. Vat. gr. 2018, f. 74r

6. Vat. gr. 2018, f. 96ᵛ

7. Vat. gr. 2018, f. 97ʳ

8. Vat. gr. 2018, f. 171r

9. Vat. gr. 2018, f. 22r

10. Vat. gr. 2018, f. 35r

11. Vat. gr. 2018, f. 35v

12. Vat. gr. 2018, f. 133v

monio di testimonianze manoscritte. Se da una parte è tutt'altro che impensabile che in futuro possa venire alla luce qualche nuovo, intero codice in notazione Coislin o – perché no? – in notazione Chartres, dall'altra probabilmente assai fruttuoso per il fine indicato si rivelerebbe lo studio del numero presumo non trascurabile di palinsesti e di frammenti di varia natura che una paziente investigazione potrebbe guadagnare alla nostra conoscenza. I primi saggi di lavoro da me compiuti in questa direzione sembrano confermare le aspettative riposte *a priori* nell'iniziativa, poiché accade che anche da miseri resti di scrittura e notazione, ricavati ad esempio da un minuscolo ritaglio di pergamena usato come rinforzo, sia spesso possibile trarre preziose informazioni sullo stato della scrittura musicale in un determinato periodo o in una determinata area. Lo studio di fonti di tal genere implica sempre difficoltà più o meno sensibili. Gli sforzi compiuti verranno tuttavia ampiamente ripagati se, come credo, si potrà giungere attraverso di essi ad un'utile integrazione del nostro *corpus* di *specimina notationum antiquiorum* e, in ultima analisi, ad una migliore conoscenza della storia delle notazioni musicali paleobizantine.

Appendice I

Esempio I (tav. 9)

Προοίμιον τυπικῶς (3 novembre), f. 22r.

A: Vat. gr. 2018; B: Crypt. Δ. α. XIII; C: Sinait. gr. 569; D: Crypt. Δ. α. III.

In questo come negli altri esempi il testo riproduce diplomaticamente la lezione del Vat. gr. 2018. La notazione riportata per quest'ultimo comprende esclusivamente gli elementi originali, vergati dal *neumator* dell'XI secolo.

Si notino, in particolare: la grafia «stenografica» dei due Thematismoi su (τυπι)κως e (υ)μεις; lo Xeron Klasma ad elementi discreti su (ε)κει(νοις); il Piasma con Oligon e Apostrophos su (φα)νεις.

Interventi del correttore:

1. Aggiunta della combinazione Dyo alla Martyria iniziale, originariamente non corredata di alcun segno musicale.
2. ✓ → / mediante rasura della parte inferiore della Petaste.
3. Rasura del Theta, che tuttavia è ancora agevole distinguere.



4. [neume] ? → [neume] su rasura del segno originale.
5. Semplice ripassatura dell'Apoderma.
6. / → /· .
7. \· → \ mediante rasura del Kentema.
8. Ripassatura dell'Ison.
9. [neume] → [neume] su rasura che non ha del tutto fatto svanire il neuma originale.
10. e 11. Ripassatura dell'Ison e dell'Oxeia con Kentema e Hypsele.
12. [neume] ? → [neume] su rasura del segno originale.
13. Ripassatura dell'Oligon e rasura mal riuscita del Kentema.
14. [neume] ? → [neume] su rasura.
15. ? → [neume] su rasura.
16. [neume] → [neume] mediante rasura e riscrittura dei Dyo Kentemata.
17. [neume] → [neume] mediante rasura dell'Apostrophos[35].

[35] In generale l'opera di revisione, come si vede principalmente dagli interventi sui Themata (anche la rasura del Theta su 3 doveva preludere all'introduzione di una grafia «analitica» del Thematismos, operazione per qualche motivo in seguito non più portata a termine) e sulla Martyria iniziale (un recente studio sulle Martyrie con neumi paleobizantine, basato sul confronto fra i due Sticheraria Vindob. theol. gr. 136 e Vindob. theol. gr. 181, si trova in G. Wolfram, Sticherarium Antiquum Vindobonense. Codex theol. gr. 136 Bibliothecae Nationalis Austriacae phototypice depictus [*MMB* X]. Vindobonae 1987, Pars Suppletoria, 45–120), ebbe come intento essenziale quello di aggiornare la notazione originaria nei suoi elementi più evidentemente obsoleti. Per tale lavoro dovette essere utilizzato un codice-modello, all'autorità del quale si devono con ogni probabilità anche altri interventi che sembrano andare oltre la necessità di rendere intelligibile la notazione: l'aggiunta o l'eliminazione di segni accessori, ovvero il semplice spostamento di elementi neumatici (cfr. e.g. 6, 7, 13, 16).

Esempio I

D
C
B
A

Προυμιον τυπικως· της τρισοφεγγους υμων ομονοιας· και εν
1 2 3

χριστω μαρτυριας της ακηρατου τριαδος· και υπερουσιου μοναδος
4 5

αθληται· οι εν περσιδη αφλεκτοι συντηριθεντες· τρεις παιδες
6

γεγονασιν· ως γαρ εκεινοι φλογος κατετολμησαν· εις θεον

μη υβρισαντες· ουτως και υμεις· θανειν ου παρητησασθαι·
7 8 9 10 11

μη υπενδοντες τη του χριστου αγαπησει· αλλ' ως εκεινοις

12 13

ο φανεις τεταρτος· εν τη φλογι εδροσιζεν· ουτως υμας χριστος·

14

ο εις της τριαδος· προσεδεξατο εν τοπω αναψυξεως·

15

ακεψημα συν τω ιωσηφ· και αειθαλλα θεοληπτε· πρεσβευσατε·

16 17

υπερ των ψυχων ημων :–

Esempio II (tavv. 10–11)

Τὸν ἐν τῇ θείᾳ σοφίᾳ (13 dicembre), f. 35r.

A: Vat. gr. 2018; B: Crypt. Δ. α. XIV; C: Sinait. gr. 1217; D: Vindob. theol. gr. 136.

Si notino, in particolare: il Piasma con Oligon e Apostrophos su (αναφα)-νεν(τα) ed (ευσε)βη; lo Xeron Klasma ad elementi discreti in combinazione con Oligon e Apostrophos (addirittura con due segni diastematici, quindi: non con uno solo, come generalmente avviene persino nell'ultimo stadio della notazione Coislin[36]) su (συναςπι)σμον; l'Anatrichisma con Apostrophos su (συναθλοις) σου; lo Xeron Klasma – su (συστισαμε)νος – ed i vari Kratemata ad elementi discreti.

Interventi del correttore:

1. ? → ⁄: il segno originale era forse una Petaste, di cui il correttore avrebbe eraso la parte inferiore (l'uncino) e ripassato quella superiore (rettilinea).
2. ?? → ?? mediante semplice aggiunta di segni.
3. ?? → ?? .
4. ?? → ?? mediante rasura della Parakletike, ripassatura dell'Oligon e aggiunta dei Dyo Kentemata.
5. / → /. mediante aggiunta del Kentema e ripassatura dell'Oxeia.
6. ? → ?? su rasura del segno originale.
7. ? → ?? su rasura del segno originale.
8. ? → ?? con rasura del segno originale.
9. ?? → ?? : semplice aggiunta.
10. ?? ? → ?? : non è certissimo che il segno sopra l'Oxeia fosse un Klasma; in ogni modo, esso è stato eraso e sostituito con un Klasma sotto l'Oxeia.
11. ?? → ?? mediante aggiunta del Klasma e ripassatura dell'Oxeia.

[36] Floros, Universale Neumenkunde, Band III, 38 (Tabelle XII). Questa del Vat. gr. 2018 è una grafia assai progredita, che bene esemplifica lo stato avanzato della notazione del manoscritto. Essa rappresenta l'esempio più spinto di un procedimento tecnico che, come detto, già nel nostro Sticherarion interessa parecchi neumi: oltre allo Xeron Klasma (di cui il codice conosce anche la grafia riportata nella succitata tabella del Floros), la Diple (e.g. tav. 6, r. 15), la combinazione Dyo (6, 3), l'Anatrichisma (11, 8), l'Anastama (7, 6), il Kratema (8, 13), l'Apoderma (4, 2; 6, 7; 6, 9; 7, 9; 12, 1; 12, 12), i Dyo Apostrophoi (a tav. 4 r. 3 nella combinazione Apeso Exo).

ESEMPIO II

D
C
B
A

Τον εν τη θεια σοφια αναφανεντα φιλοσοφον · και εν τω καλλει

των λογων · αποδειχθεντα ρητορα · τον εν μαρτυσι μεγαν ευστρατιον ·

1 2 3

αθλητικοις εγκομιοις στεφανωσωμεν · συνασπισμον γαρ ουτος ·

4

ο χριστου στρατιωτης · ευσεβη συστισαμενος · εν καιρω των

5

πολεμων · τα των αγωνων αθλα διατaττομενος ·

του εχθρου αφαρπασας την μαχαιραν · εν αυτη τουτον κατετρωσεν ·

6 7 8

προς ον βοησωμεν · μαρτυρων αριστε συν τοις συναθλοις σου ·

9 10 11

πρεσβευε χριστω τω θεω · υπερ των πιστει τελουντων ·

την πανσεπτον μνημην σου :-

Esempio III (tav. 12)

῏Ω πόσων ἀγαθῶν (Κυριακὴ τοῦ Ἀσώτου), f. 133v.

A: Vat. gr. 2018; B: Sinait. gr. 1214; C: Athon. Vatopedi 1488; D: Vindob. theol. gr. 136.

Si notino, in particolare: i Thematismoi su ω (ποσων) e ω (ποιας), ben diversi da quello, «stenografico» (a giudicare da quel poco che se ne vede sotto la correzione), che compare su (αγα)θων[37]; il Piasma con Klasma in combinazione con l'Apostrophos su (α)γα(θων) e ψυ(χη); lo Xeron Klasma ad elementi discreti su (απεπε)σα, πλου(τον) e (θε)ος.

Interventi del correttore:

1. Aggiunta della combinazione Dyo Apostrophoi e Klasma alla Martyria iniziale.
2. → mediante rasura dei Dyo Apostrophoi.
3. → : semplice aggiunta.
4. → su rasura del neuma originale.
5. ? → su rasura del neuma originale.
6. ? → su rasura del neuma originale.
7. e 8. Ripassatura dell'Apostrophos e dell'Oligon.
9. e 10. → mediante rasura e riscrittura dei Dyo Kentemata, nonché ripassatura dell'Apostrophos.

[37] Si tratta di una grafia piuttosto singolare: che essa renda tuttavia una normale figura di Thematismos è garantito dalla concorde testimonianza degli altri manoscritti. Quelli del presente esempio sono i due luoghi in cui è sicuramente documentabile una resa «analitica» del Thematismos. Essi sarebbero già sufficienti, da soli, a far collocare la notazione del Vat. gr. 2018 in uno stadio di passaggio fra la Coislin IV e la Coislin V: ma casi come quello del Thematismos al f. 152v r. 17 (in cui sotto i segni di seconda mano sono riconoscibili con certezza almeno due Diplai) fanno pensare che l'attività del correttore possa aver interessato, oltre che tutti i Thematismoi originariamente «stenografici», anche grafie «analitiche» del melisma (specialmente se non ancora abbastanza vicine a quella normale per lo stadio Coislin V, prima di giungere alla quale è più che probabile che siano stati fatti tentativi diversi: si pensi, ad esempio, alle forme documentate nei Sinait. grr. 569 e 581, cfr. e.g. Floros, Universale Neumenkunde, Band III, 203). In generale, comunque, la notazione «stenografica» del Thematismos doveva predominare nel manoscritto. I luoghi in cui essa è rimasta perfettamente visibile nonostante la correzione sono numerosi. L'esempio più adatto ad essere apprezzato anche attraverso la riproduzione fotografica è quello offerto dal Thematismos al f. 74r r. 18 (tav. 5): in questo caso i segni vergati dal revisore sono quasi completamente svaniti.

Esempio III

D
C
B
A

Ω ποσων αγαθων · ο αθλιος εμαυτον εστερησα · ω · ποιας βασιλειας

1 2 3 4

απεπεσα ο ταλαιπωρος εγω · τον πλουτον αναλωσα ονπερ ελαβον

την εντολην παρεβην · οιμοι · ταλαινα ψυχη · τω πυρι τω αιωνιω λοιπον

5 6 7 8

καταδικαζεσαι · διο προ τελους βοησον χριστω τω θεω · ως τον ασωτον

9

δεξαι με υιον · ο θεος και ελεησον με :–

10

Appendice II

a) Stichera del Vindob. theol. gr. 181 non presenti nel Vat. gr. 2018. Non vengono naturalmente presi in considerazione gli stichera facenti parte di sezioni del repertorio documentate solo nel Vindobonense, né quelli la cui mancanza è imputabile alla perdita di fogli nello Sticherarion vaticano.

Φωστῆρα τῶν Μαρτύρων, 15.9
Τῆς νίκης ἐπώνυμος, 15.9
᾿Αφθόρου τόκου Μαρίας, 20.9
῏Ω τῆς πίστεως ἐπανθοῦσα, 4.12
῎Οντως ἡ γλῶσσά σου κάλαμος, 10.12
Μαρτυρικὴ χορεία εὐσεβείας, 10.12
Τῶν τυραννούντων τὰ θράση, 13.12
Δεῦτε φιλομάρτυρες τοὺς τοῦ Χριστοῦ ἀθλοφόρους, 13.12
᾿Ανύμφευτε Παρθένε πόθεν, Προεόρτια τῆς Χριστοῦ γεννήσεως
῾Ορῶσά σε ἡ κτίσις ἅπασα ἐν Βηθλεέμ, 25.12
Τὰ ᾿Ιορδάνεια ῥεῖθρα, 6.1
Τοῦ Λυτρωτοῦ ἡμῶν, 6.1
Σῶσαι βουλόμενος τὸν πλανηθέντα, 6.1
Σήμερον ὁ Χριστὸς ἐν ᾿Ιορδάνῃ, 6.1
῾Ορῶσά σε ἡ φύσις, 6.1
Φωνὴ Κυρίου ἐπὶ τῶν ὑδάτων, 6.1
Χριστοῦ τὸν ῾Ιεράρχην, 18.1
Τὸν γενναῖον ἀθλητὴν ᾿Αναστάσιον, 22.1
Δέχου Συμεὼν ὃν ὑπὸ τὸν γνόφον Μωσῆς, 2.2
Δεῦτε καὶ ἡμεῖς ᾄσμασιν, 2.2
Τὸν ὀχούμενον ἐν ᾄσμασι, 2.2
Τὸν ἐκλάμψαντα πρὸ αἰώνων, 2.2
Παράδοξον θαῦμα γέγονεν, 5.2
῎Εδειξας πᾶσιν ἐμφανῶς, 9.2
῾Η καθαρὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ ῾Αγίου, 14.2
Τὰ τῆς ψυχῆς θηρεύματα, 1.4
Τοῦ μεγάλου Βασιλέως στρατιῶτα Γεώργιε, 23.4
᾿Αθλοφόρε Λεόντιε μακάριε τῆς ἀγάπης, 18.6
Εὐφραίνεται ὁ οὐρανὸς σήμερον φαιδρῶς καὶ ἡ γῆ ἀγάλλεται, 18.6
Τῆς ἀμωμήτου πίστεως τὸ ἀκένωτον πόμα, 21.6
Δεῦτε φιλομάρτυρες τὸν τοῦ Χριστοῦ στρατιώτην, 21.6
Ποίοις ὑμνῳδιῶν κάλλεσιν καταστέψωμεν, 29.6
Ποίοις πνευματικοῖς ᾄσμασιν ἐπαινέσωμεν Πέτρον καὶ Παῦλον, 29.6

᾿Εθαυματούργησε Χριστὲ τοῦ Σταυροῦ σου, 24.7
Πατέρες πανεύφημοι τῆς ᾿Εκκλησίας οἱ πρόβολοι, 3.8
᾿Αποστολικοῖς ἀγῶσι σαυτὸν κατακοσμήσας, 25.8
Τῆς ἐκλογῆς τοῦ σκεύους, 25.8

b) Stichera del Menaion del Vat. gr. 2018 non presenti nel Vindob. theol. gr. 181 (gli « apokrypha » sono evidenziati per mezzo di un asterisco).

*Προορισθεὶς ὑπὸ Θεοῦ, 3.10
*῾Η ἀπαρχὴ τῆς ἡμῶν σωτηρίας λαοὶ ἐν Βηθλεὲμ γεννᾶται, 25.12
Πρῶτος ἐν Διακόνοις, 27.12
*Σήμερον ὁ Χριστὸς ὑπὸ Πατρὸς υἱὸς προσμαρτυρεῖται ... ἐν εἴδει αἱ δυνάμεις, 6.1
*᾿Εβόα ᾿Ιωάννης πρὸς τὸν Δεσπότην σοὶ κλίνουσιν, 6.1

c) Stichera del Triodion del Vat. gr. 2018 non presenti nel Vindob. theol. gr. 181 (gli « apokrypha » sono evidenziati per mezzo di un asterisco).

*῾Η βεβυθισμένη τῇ ἁμαρτίᾳ, Μεγ. Τετάρτη
*῾Η ἐσκοτισμένη τῇ διανοίᾳ, Μεγ. Τετάρτη (senza notazione)
Σήμερον ὁ Δεσπότης καὶ Κύριος παρίσταται, Μεγ. Παρασκευή
᾿Εν τῷ δείπνῳ σου Χριστὲ ὁ Θεὸς τοῖς μαθηταῖς σου προέλεγες εἷς, ᾿Ακολουθία τῶν ῾Αγίων Παθῶν, ᾿Αντίφωνον γ´

HELMUT BUSCHHAUSEN / WIEN – JENNY ALBANI / ATHEN –
MARIO SCHWARZ / WIEN

DIE AUSGRABUNGEN IN ABU FANA IN ÄGYPTEN IM JAHR 1988

Mit vier Tafeln

Die Ausgrabungen in Abū Fānā[1] in Ägypten wurden in diesem Jahr mit der Freilegung der Kirche des 1986 gefundenen Klosterkomplexes nördlich des Hügels mit der „Alten" Kirche (d.h. die obere Kirche) sowie mit Maueruntersuchungen zwischen dem Kloster und der Oberen Kirche (Fig. 3: ergänzte Fassung von 1987, gezeichnet von Thomas Falkner, Wien) und schließlich mit komplizierten Wiederherstellungs- und Erhaltungsarbeiten an den Wandmalereien in der neuen Kirche fortgesetzt[2].

Das Quellenmaterial über Abū Fānā besteht aus einer Vita im Anhang zur sa'idischen Version der Apophthegmata Patrum und vier Vitae in arabischer Sprache aus dem 17. bis 18. Jahrhundert: Paris, Bibl. Nat., cod. arab. 153; Kairo, Bibl. des Patriarchats, Nr. 641 = Hist. 81; Kloster Hardrun in Kairo; Kloster des hl. Antonius[3]. Die Viten enthalten zwar topographische Angaben, sind aber nicht frei von Topik[4]. In der arabischen Vita zu

[1] H. Buschhausen, Die Ausgrabungen von Dayr Abū Fānā in Mittelägypten im Jahr 1987. *JÖB* 38 (1938) 353–362.

[2] 1988 haben mitgewirkt: Ahmed Abd el-Asker, EAO Kairo. – J. Albani, Athen. – H. Buschhausen, Wien. – A. Donau, Wien. – T. Falkner, Wien. – H. Harrauer, Wien. – Gamal al-Tilbani, EAO Kairo. – Fathih M. Khorshid, z. Zt. Wien. – M. Krause, Münster. – Mahmut Bakri Ahmed, EAO Kairo. – B. Mencarelli, Perugia. – Mustafa Abd ar-Raziz, Inspektor EAO. – R. Ruhm, Wien. – M. Schwarz, Wien. – Yehia Ahmed Mohamed, Inspektor EAO.

[3] G. Troupeau, Bibliothèque Nationale, Catalogue des manuscrits arabes, I: Manuscrits chrétiens, Bd. 1., Nos. 1–323. Paris 1972, 125. – Markus Simaika Pasha, Catalogue of the Coptic and Arabic Manuscripts in the Coptic Museum, the Patriarchate, the Principal Churches of Cairo and Alexandria and the Monasteries of Egypt, II, I. Kairo 1942, 292.

[4] In der syrischen Version ist der Tod des Kaisers auch der bekannten Prophezeiung des Einsiedlers in der Thebais, des sel. Johannes aus Lykopolis, angeschlossen, den Theodosios I. vor den siegreichen Schlachten 388 bei Siscia und Poetovio gegen Maximus bzw. 394 am Frigidus gegen Eugenius über den Ausgang befragt hatte, freilich in einem ganz anderen Zusammenhang. Rufinus 11,19 und 32. Theodoret, h.e. 5,24, *PG* 82,1251 A. – Sozomenos, h.e. 7,22,3 (Bidez–Hansen, *GCS* 50,336,3). – E. A. W. Budge, The Book of Paradise being the Histories and Sayings of the Monks and Ascetics of the Egyptian Desert by Palladius, Hieronymus and others. The Syriac Texts, according to the Recension of 'Anân-Îshô' of Bêth

Paris, fol. 216r–225v, die Herr Fathih M. Khorshid gelesen hat, werden das Innere der finsteren Höhle des Abū Fānā mit einem Brunnen am Eingang, der zur Hebung des Wasserspiegels durch den Schüler Abraham verengt werden mußte, die schmerzhafte Kopfkrankheit (al-Aṭbābā), der Tod am 13. Tag des Monats ʿAmšir um 6 Uhr morgens, die Aufbahrung, die Beisetzung des Leichnams in kostbaren Leinentüchern und der Raubmord an einem Kaufmann durch den Priester der nahe beim Gebirge von al-Howr gelegenen Kirche beschrieben. Der Kaufmann trug den Erlös seiner Ware in Gold bei sich und ließ unvorsichtigerweise den Priester dieses sehen. Er wollte die Nacht im Schutze der Kirche zubringen, wurde aber im Schlaf umgebracht, worauf der Priester das Gold vor den Eingang der Mönchshöhle legte. Große Teile der Handschrift sind in späterer Zeit überschrieben bzw. ausradiert worden und daher kaum lesbar.

Herr Dr. Hermann Harrauer, Wien, macht auf den Papyrus graecus Nr. 26252 vom 11. Oktober 553 n. Chr. der Österreichischen Nationalbibliothek aufmerksam, in welchem bereits ein „Banos" gut bezeugt wird[5], das offensichtlich zum Kloster Abū Fānā gehört hat. Der Ort wird 716 erneut genannt im Papyrus London 4419, 697 sowie in zahlreichen hagiographischen Sammlungen.

Im Jahr 1988 wurde eine geostete, längsrechteckige, dreischiffige Basilika von 28 m Länge und 12.90 m Breite freigelegt (Fig. 1, Abb. 1); sie weist einen westlichen Säulenumgang, einen dreiteiligen Narthex und eine halbkreisförmige Apsis sowie zwei diese flankierende Nebenräume auf, von denen der südliche in einen querrechteckigen Raum mündet, so daß die ganze Apsis von Nebenräumen ummantelt ist. Die Kirche wurde aus Lehmziegeln (Abb. 2) erbaut; nur im unteren Teil der Hochschiffwände und im oberen Teil der Langhausmauern wurden vereinzelt gebrannte Ziegel (Abb. 8) – sicherlich zur Stärkung der Mauern oberhalb der Interkolumnien bzw. der Mauerkronen – verwendet. Ziegel mögen auch in den Mauern von beachtlicher Stärke der Apsiskalotte verbaut gewesen sein, jedoch ist dieser Teil vollständig ausgeraubt worden.

Durch Grabung gesichert sind vom Nordschiff die Basen der 1. bis 5. Säule und erhebliche Teile von der 2. bis 5. Säule selbst (Abb. 4), die jeweils andersfarbig (in der Folge Braun, Rot, Weiß und Grün) und kräftig koloriert sind; vom Westschiff das Fundament für die zentrale Säule und

ʿAbhê. London 1904,I,510. – Die nicht von Menschenhand gefertigte Speise findet sich auch bei anderen Wüstenvätern, z. B. Johannes brevis staturae.

[5] H. Gerstinger, Byzantinische Urkunden in Briefen, in: Symbolae Raphaeli Taubenschlag dedicatae. Vratislava–Varscava 1965 = *Eos* 48 (1956) 206ff.

vom Südschiff das Fundament für die 1. bis 3. Säule. Erhalten geblieben sind die Wände der Kirche im Westen bis zur Höhe von 1.70 m; durch das Gefälle des Geländes nach Osten vermindert sich die Höhe der Wände bis zu 1.50 m. Fünf aus den Lehmziegeln leicht vortretende Pilaster gliedern innen die südliche Langhauswand in sechs gleichgroße Kompartimente. In das 1., 2. und 4. Kompartiment ist je eine Nische mit rechteckigem Grundriß eingelassen; die Sohlbank der westlichen Nische ist ausgebrochen. Die Nordwand dürfte mit ebensolchen Pilastern aufgegliedert gewesen sein, von denen aber nur einer im Osten und einer im Westen nachweisbar sind. In situ sind das Paviment im Nordschiff, im westlichen sowie im zentralen Teil des Mittelschiffs und die umlaufende Sockelbank. Die Verlegung der rechteckigen Steinplatten ist unregelmäßig mit häufigem Wechsel der Plattenrichtung und Neuansätzen (Fig. 1), besonders markant vor der vierten Säulenstellung; sie dürfte ohne ein einheitliches Konzept erfolgt sein.

Die Basis der 4. Säule im Nordschiff hat einen größeren Durchmesser (Abb. 4) als die übrigen; ihr unterer Ring hat die Gestalt eines Achtecks; die zugehörige Säule aber wiederholt den Durchmesser der übrigen Pfeiler. Ihr Gegenstück im Südschiff fehlt. Von der fünften Säulenstellung ist die nördliche Basis unter Bauschutt verborgen, sie kann erst freigelegt werden, wenn das intakte Fresko von der Hochwand des Mittelschiffs abgenommen worden ist; die südliche Basis ist verloren. In der Rekonstruktion ist das Geviert, welches aus den beiden letzten Säulenstellungen gebildet wird, durch die beschriebene Form der Basis ausgesondert, wodurch ein Vorjoch zum Sanktuarium entstanden ist (Fig. 2).

Das Mittelschiff endet über einer Stufe in der leicht erhöhten, halbkreisförmigen Apsis, welche vom Langhaus durch eine hölzerne Ikonostasis getrennt war, von der allerdings nur winzige Stücke gefunden wurden, die ein kleinteiliges Flechtmuster vermuten lassen. In der Apsis befinden sich vier Nischen, die von Pilastern flankiert sind. Pilaster markieren auch die Begrenzung der Apsis. Die Pilaster bestehen aus reliefierten Lehmziegeln, ihre Basen aus Steinen; diese sind zum überwiegenden Teil ausgebrochen. Die Sohlbänke der Nischen und die Basen der Pilaster liegen auf einer Ebene, sie sind aber ein erhebliches Stück vom Boden abgesetzt. Von den Nischen hat die zentrale im Osten der Apsis trapezoiden Grundriß; sie war mit einer steinernen Sohlbank ausgestattet, die ausgebrochen ist. In die beiden Rundungen der Apsiswand ist je eine fünfeckige Nische eingelassen, die in ihrer Gestalt auf die rechteckige Ummantelung der Apsis bezug nimmt. Die nördliche Nische hat fast rechteckigen Grundriß; ihr gegenüber befand sich ein Durchgang zum südlichen Seitenraum, der allerdings in späterer Zeit zugemauert worden ist.

Der südliche Seitenraum war durch einen Durchgang vom südlichen Seitenschiff der Kirche aus betretbar. Der südliche, fast quadratische Raum enthält an der Südseite eine breite durchgehende, aber sehr niedrige Bank. Ein weiterer Durchgang in der Ostwand führt zu einem querrechteckigen Raum, von dem der südliche Teil einen festen Estrich hat, der nach Norden durch eine Ziegelreihe begrenzt ist. Von diesem Teil abgesehen, haben alle Räume des Sanktuariums Lehmboden. Es ist aber wohl anzunehmen, daß die Apsis selbst einst mit einem Paviment ausgestattet war. Sowohl der nördliche Seitenraum als auch der östliche waren an den Langseiten durch Nischen gegliedert, die mit gewiß zu postulierenden, aber höher gelegenen Fenstern in einer architektonischen Beziehung gestanden haben dürften. Die Räume waren lediglich mit Sand gefüllt. Ihre Bedeutung für liturgische Nebenhandlungen läßt sich somit nicht näher fassen[6]. Im Raum mit dem Estrich ist die bessere der Öllampen (Abb. 5–6) aus Bronze allerdings im Sand und wohl kaum in der ursprünglichen Position gefunden worden.

Im Westen der Kirche liegt ein querrechteckiger Narthex. In diesem flankieren zwei unterschiedlich große Räume einen zentralen Treppenaufgang, dessen Stufen im Uhrzeigersinn ansteigen und von dessen Aufgang nur der südliche Teil erhalten ist, während der nördliche und westliche rekonstruiert werden müssen. Da die Höhe der insgesamt 18 Stufen durchschnittlich 17 cm beträgt, dürfte mit ungefähr 3.10 m die Höhe des Treppenaufgangs erreicht worden sein. Sie dürfte auch der Höhe der flachgedeckten Schiffe des Umgangs entsprechen, zwischen denen das Mittelschiff weiter aufgeragt hat.

Zweifellos sind die Fundamente des Treppenaufgangs für einen hohen Glockenturm zu dünn. Über die Stufen des Treppenaufgangs hat man lediglich eine Plattform auf dem Umgang vom Mittelschiff erreicht, von der aus man mit Hilfe des „Semantron" die Liturgie angezeigt hat[7].

Der nördliche Raum des Narthex ist wie der Treppenaufgang lediglich weiß gekalkt; der südliche besitzt von Süden den einzigen Zugang zur Kirche. Eine Sockelbank befindet sich in der südwestlichen Ecke. Die nordwestliche Ecke ist zu einer Nische ausgebaut, die ein rechteckiges Wasserbecken möglicherweise zur Reinigung der Besucher überfängt. Von diesem

[6] G. Babić, Les chapelles annexes des églises byzantines. Fonction liturgique et programmes iconographiques (*Bibliothèque des Cahiers Archéologiques* III). Paris 1969, 23ff. – J. P. Sodini–K. Kolkotsas, Aliki II: La basilique double (*Etudes Thasiennes* X). Paris 1984, 134ff.

[7] I. Ganea, Toaca în Bisericii ortodoxe române. *Biser.ort.Rom.* 97 (1979) 89–96. – P. W. Schienerl, Über den Zweck des Treppenaufgangs in der Westpartie nubischer Kirchen. *Jahresh. d. Österr. Arch. Inst.* 51 (1976/7) 193–195.

Raum führt ein Eingang in das Innere des Langhauses. An der Stelle des Eingangs ist die Sockelbank des Kircheninneren unterbrochen. Südlich davon befindet sich eine kreisförmige Vertiefung, über der eine flache Nische sichtbar ist.

Mit Hilfe des ergrabenen Bestandes an Architekturgliedern läßt sich der Kirchenbau in seiner ursprünglichen Gestalt ziemlich eindeutig rekonstruieren (Fig. 2). Seitenschiffe und Umgang waren flach gedeckt. Aus ihnen ragte lediglich das Mittelschiff auf. Von den Säulen ist keine in ihrer ursprünglichen Länge erhalten; daher läßt sich die Höhe der Seitenschiffe nur aus dem Treppenaufgang mit ungefähr 3.10 m bestimmen. Die Säulen haben gerades Gebälk aus Holz getragen, auf dem die Wand des Mittelschiffs lag; diese war durch breite Pilaster gegliedert, von denen der westliche im Nordschiff erhalten ist; er wird durch eine gemalte dreisprossige Palme hervorgehoben. Die Stärke der Pilaster dürfte nicht einheitlich gewesen sein; denn es finden sich in der Mitte des Langhauses auch Reste von schmäleren und engstehenden Pilastern.

Im Mittelschiff wurden mehrere einseitig bearbeitete Kapitelle und Bruchstücke von solchen gefunden, deren Blattwerk in Stuck aufgesetzt ist. Sie dürften zu den Pilastern gehört haben (Abb. 15).

Zwischen der zweiten und dritten Säulenstellung des Mittelschiffs wurde ein bemaltes Pilasterkapitell gefunden (Abb. 14), das in seinen Proportionen dem Durchmesser der Pilaster entspricht. Dieses Kapitell dürfte den westlichen Pilaster der nördlichen Hochschiffwand bekrönt haben. Die übrigen Pilasterkapitelle sind verlorengegangen. Das Hochschiff war mit einem Satteldach aus nordsüdlich verlegten Holzbalken gedeckt. Das Innere des Daches bestand aus einer dicken, zum Kircheninneren hin glatten weißen Stuckschicht, welche mit einem Schilfgeflecht abgedeckt war. Dieses und die dichten Verknotungen des Schilfes haben sich im Stuck abgeprägt.

Es ist kaum anzunehmen, daß ein Erdbeben oder eine gewaltsame Zerstörung, sondern eher der wachsende Druck des von Norden anwehenden Sandes die Kirche zum Einsturz gebracht hat[8]. Allerdings ist selbst das Fundament nur der Nordwand nach Süden verschoben. Der Druck kam aus nördlicher Richtung auf die Nordmauer (Abb. 2) und wurde von hier auf die nördlichen Säulen des Langhauses übertragen, die unter der Last der Hochschiffwand nach Süden weggedrückt worden sind. Dadurch ist die Hochschiffwand abgestürzt, im östlichen Teil infolge des Fehlens der Säulen nach Westen gekippt und weiter im Westen infolge des Sanddrucks nach Süden

[8] W. Müller-Wiener, Abu Mina III. Vorläufiger Bericht. *Mitt. d. Deutschen Arch. Inst. Abteilung Kairo* 20 (1965) 133, A.1.

verschoben, so daß Teile der Hochschiffwand zusammen mit den oberen Teilen der nördlichen Kirchenwand auf dem Paviment des Mittelschiffs zu liegen kamen.

Im Paviment des Mittelschiffs sind drei Votivtafeln erhalten[9], deren westliche unbeschädigt ist. Eine Komposition aus sieben Kreuzen ist um das zentrale Lebenszeichen Anch gruppiert. Oberhalb und unterhalb von dieser stehen zwei Zeilen Inschriften: Die obere enthält die Namensangabe, die untere die Bitte um eine Fürbitte: „Bete für mich".

Solche Vokationen finden sich häufig, z. B. als Graffito an der Nordwand des an die Kirche anschließenden Raumes: „Viktor bete für mich". Zwei weitere Votivtafeln wurden zwischen der 4. und 5. Säulenstellung gefunden, sie sind von den umgestürzten Säulen zerbrochen worden. Reste der Kreuzkomposition lassen vermuten, daß sie analog zur ersten Inschriftplatte gestaltet waren, auch die verlorengegangene untere Zeile dürfte den Text der entsprechenden auf der ersten Platte enthalten haben.

Die Lesung und Deutung der Inschriften hat Herr Professor Dr. Dr. Krause, Münster, dankenswerterweise vorgenommen: „Von uns unbekannten Personen werden drei Heilige für eine Fürbitte angerufen, und zwar die Heiligen Heraklides (Abb. 11) und Schons (Abb. 12). Der dritte Name (Abb. 10) ist wegen des dritten Buchstabens ρ schwer zu entziffern. Für das P fehlt der obere Abschluß: Karcha. Bei der Lesung Kafcha müßte man davon ausgehen, daß der Buchstabe um 180° gedreht worden ist. Unwahrscheinlich ist die Lesung Kaecha mit einem völlig verdrehten Eta. Lediglich Heraklides läßt sich in anderen Inschriften nachweisen."

Reste einer weiteren Votivtafel mit zwei Kreuzen finden sich östlich der zweiten Säule des Südschiffs; ein Steinfragment mit einem Kreuz, welches in einem Grab bei der vierten Säule vomNordschiff gefunden wurde, hat möglicherweise zur zweiten Votivtafel gehört.

An die zweite Votivtafel grenzend befinden sich in ostwestlicher Richtung zwei aneinandergrenzende Vertiefungen von ca. 1.60 m. Allerdings waren die Schächte durch Raubgräber gestört. Scherben von grünem Glas lassen vermuten, daß die Schächte mindestens zwei Glasgefäße enthalten haben. Auf dem Boden des Schachtes liegt ein breiter Sandstein, der zu einem Grabinventar gehört haben könnte.

Die Kirche war zur Gänze ausgemalt. Alle erhaltenen Wandmalereien wurden von Frau Barbara Mencarelli, Perugia, vom Ruß befreit, restauriert

[9] P. Asemakopulos-Atzakas–E. Pelekanides, Σύνταγμα τῶν Παλαιοχριστιανικῶν ψηφιδωτῶν δαπέδων τῆς ῾Ελλάδος, II: Πελοπόννησος–Στερεὰ ῾Ελλάδα (*Βυζαντινὰ Μνημεῖα* 7). Thessalonike 1987, 200, Taf. 359α. – S. 150, Taf. 239γ.

und dadurch für die photographischen Aufnahmen präpariert. Die Wandmalerei nimmt auf die Gestalt des Kirchenbaus Rücksicht und ist auf den Betrachter im Mittelschiff bezogen. Erhalten geblieben sind die Dekorationen der West- und Südwand. Diese wird durch leicht vortretende Pilaster, welche mit Marmorimitationen verziert sind, in sechs Kompartimente aufgegliedert (Abb. 16–18), von denen das 2., 3. und 4. je eine mächtige Kreiskomposition enthalten. Im 1. Feld flankieren zwei hochrechteckige Felder mit je einem aufrechtstehenden Rhombus eine Nische; im 6. Feld findet sich eine Marmorimitation. Die gleiche Ornamentfolge darf auch auf der Nordwand angenommen werden; von ihr sind lediglich ein Teil vom 1. Rhombus und die westliche Kreiskomposition erhalten. Letztere war durch das Erdbeben auf das Paviment des Nordschiffs gestürzt und konnte von Frau Mencarelli vom Boden abgehoben werden. Auf der Westwand sind drei Kreiskompositionen zu sehen, die durch hochrechteckige Felder mit Marmorimitationen voneinander abgesetzt sind. Zwischen ihnen befindet sich der zugemauerte Eingang zur Kirche.

Die Kreiskompositionen bestehen aus ineinander verschachtelten Quadraten, achteckigen Sternen, Folgen von angeschnittenen Kreisen und Rosetten. Die durch Überschneidung der geometrischen Figurationen entstandenen Segmente sind bunt koloriert. Im westlichen Teil der Kirche herrschen die Erdfarben vor, wesentlich heller in Grün und Gelb erscheint die östliche Rosette. Die Rhomben enthalten rotbraune Scheiben; sie leiten sich von purpurfarbigen Intarsien ab. In der Sockelzone findet sich die Imitation einer Rustika aus großformatigen Platten.

Oberhalb der Architrave der nördlichen Säulen verlief über das ganze Nordschiff ein breites Ornamentband (Abb. 8–9); sehr wahrscheinlich hat es sich in den beiden übrigen Seitenschiffen fortgesetzt. Es setzt sich zusammen aus einem doppelten, sehr bunten und stark abschattierten Mäander (Abb. 9) und darüber einer zweireihigen, rotgefaßten Weinranke (Abb. 8), deren aufrechtstehende Blätter auf Lücke gesetzt sind. Oberhalb des Ornamentbandes dürften figürliche Bilder dargestellt gewesen sein, die durch breite Pilaster voneinander getrennt waren. Erhalten geblieben ist der östliche Teil der Nordwand mit Pilaster und Palmbaum sowie westlich davon mit dem Hinterteil einer Ziege, die auf einer braunen Erdscholle steht und vom Altar nach Westen gerichtet ist. Herrn Dr. Erich Pucher von der Archäologisch-Zoologischen Sammlung des Naturhistorischen Museums in Wien wird die Identifizierung der Darstellung des Tieres als Ziege (Abb. 7) verdankt: „Aufgrund der dunkelbraunen Afterklauen ist es als Wiederkäuer einzuordnen. Weitere Anhaltspunkte für eine Identifizierung liefern die dunkelbraune Fellfarbe, die Gestalt des Schwanzes und eventuell die deutlich

erkennbare Form des Euters. Sowohl die Gestalt des Schwanzes als auch die zwei markanten Zitzen des Euters sprechen für eine Hausziege. Verglichen wurden sämtliche wilden Bovidae Ägyptens, das sind die Gattungen Oryx, Addax, Alcelaphus, Gazella, Capra und Ammotragus. Bis auf die Gattung Capra waren alle aufgrund der Morphologie und Färbung auszuschließen. Zu berücksichtigen wären außerdem noch das Hausschaf und das Rind. Aufgrund der Proportionen scheidet das Rind von vornherein aus. Die Gestalt des Schwanzes läßt eine Deutung als Schaf als unwahrscheinlich erscheinen. Zur Unterscheidung des nubischen Hausbocks von der Hausziege kann der groß entwickelte Euter in die Betrachtung einbezogen werden, der nur eine Deutung des dargestellten Tieres als Haustier zuläßt. Damit bleibt nur noch eine Identifizierung des Tieres als Hausziege übrig." Die Deutung des Bildes setzt natürlich voraus, daß die Darstellung zumindest in den wesentlichen Merkmalen naturalistisch ist; dieses ist für gewöhnlich bei spätantiken Tierdarstellungen der Fall, so daß gegen den beschrittenen Weg nichts einzuwenden ist, zumal die Darstellung sehr gekonnt ist und von guter Meisterschaft des Malers zeugt. Die Deutung des Tieres innerhalb der Wandmalerei bereitet nicht unerhebliche Schwierigkeiten. Fast ausschließlich wird als Opfertier des kleinen Mannes der Ziegenbock verwendet; er ist das Tier des Dionysos und diente den Thebanern als Ersatz für den Schafbock (Herod. II 42); er wurde mit Sünden beladen in die Wüste getrieben (Lev. 16,10 und 21). Lev. 5,6 fordert ausdrücklich ein weibliches Tier als Opfer, jedoch dürfte eine solche Vorschrift kaum dargestellt gewesen sein. Die Danielvision (Dn. 8,5) scheidet deswegen aus, weil in der Darstellung die Ziege den Boden berührt.

Südlich vom 4. Pfeiler des Nordschiffs lag ein größeres Stück Mauer aus gebrannten Ziegeln. Der aufgetragene Stuck zeigt ein Stück der Ranke, über die eine Figur ebenfalls nach Westen schreitet, von der lediglich die Füße zu sehen sind (Abb. 8). Südlich des 2. Pfeilers wurde ein weiteres Mauerstück mit zwei engstehenden Pilastern gefunden, von denen der linke mit einer Palme verziert ist. Rückschlüsse auf eine andersartige Gliederung der Hochwand lassen sich nicht ziehen. Die Gestalt des Mäanders ist kompliziert und in einer reichen Farbskala ausgeführt, die Ranke ist stark stilisiert: jedes Blatt wird von zwei Fäden eingefaßt; Punktreihen streben von seiner Spitze aus aufwärts. Vom Mittelschiff aus wird man die Kreisornamente mit der sie begrenzenden Rustika in das Bild optisch als Sockelzone einbezogen haben. Der untere Teil der Kirche war durch das kräftige Ornamentband von der oberen Zone getrennt. Hier sind die Szenen nicht gerahmt; nur wenige Gegenstände sind auf große weiße Flächen gesetzt.

Vom Narthex ist der nördliche Raum weiß gekalkt, der südliche dagegen hat dunkelrote Wände, die nach oben hin durch ein vielfarbiges Zopfband

abgeschlossen sind. Ein späterer Maler hat im Narthex nördlich vom Eingang und neben der Nische ein rautenförmiges Ornament gemalt. Von ihm stammt auch die farbige Ausstattung der Nische im Inneren der Kirche südlich der Eingangstür.

Von den wenigen Ergänzungen abgesehen, ist die Kirche einheitlich ausgemalt worden; ihre Gestalt aber weist einige Veränderungen auf, die darauf schließen lassen, daß die ausgemalte Kirche lediglich den zweiten Zustand zeigt. Der ursprüngliche Zustand der Kirche wurde an der Westseite verändert. Nördlich vom Eingang findet sich eine Kreiskomposition mit angeschnittenen kleinen Kreisen, die einen älteren zugebauten Eingang und eine nördlich daran anschließende Nische verdeckt. Der Zugang bezeichnet fast genau die Mitte der Westwand der Kirche, welche demnach ursprünglich durch einen zentralen Westeingang betretbar war. Im zweiten Kompartiment der Südwand befand sich ursprünglich ein Durchgang, der dann durch das Fresko mit einer großen Rundkomposition verdeckt wurde. Neben dem zentralen Westeingang dürfte die Kirche in ihrem ursprünglichen Zustand auch einen Südeingang gehabt haben. Dieser ist wohl lange nach Fertigstellung der Fresken auch wieder benutzt worden; denn die Nische wurde ausgeräumt und ist später, nach Zerstörung der Kirche, mit deren Baumaterial wieder geschlossen worden.

Nach Einsturz der Kirche dürften die Mönche bereits das Steinmaterial aus dem südlichen Teil und dem gesamten Apsisbereich ausgebrochen und entfernt haben. Dadurch ist auch die Sturzlage des Baumaterials zumindest in diesem Bereich gestört. Der Abtransport von Steinmaterial ist so umfangreich gewesen, daß das Niveau tiefer wurde und man die Kirche als Stall benutzen konnte. Tierexkremente fanden sich in der Apsis und an der Mitte der Südwand. Zu dieser Zeit dürfte man auch den südlichen Zugang zur Kirche wieder mit Schuttmaterial geschlossen haben. Sicherlich ist der Bauschutt in den beschriebenen Bereichen auch von Raubgräbern durchwühlt worden; Raubgräber haben auch den geöffneten Schacht südlich der vierten Säule vom Nordschiff mit Bauschutt angefüllt.

Von den zahlreichen Kleinfunden seien zwei intakt ergrabene Öllampen aus Bronze hervorgehoben; die erste wurde vor dem Eingang zum nördlichen Nebenraum der Apsis gefunden, die zweite im Raum mit Estrich hinter der Apsis (Abb. 5–6). Von den vielen Parallelen dürfte die in Frankfurt die engste sein[10].

[10] W. Selesnow, Lampen aus Ton und Bronze. Liebighaus, Frankfurt a. M. Museum alter Plastik. Bildwerke der Sammlung Kaufmann, II. Melsungen 1988, S. 191, Nr. 442, Taf. 60.

Bei der Ausgrabung der Unteren Kirche von Abū Fānā wurde eine beträchtliche Anzahl von Keramikfunden aufgenommen. Da im Inneren des Objekts stratifizierte Horizonte nicht vorlagen, kann die Auswertung der Keramik keine detaillierte relative Chronologie bieten. Es wurden aber doch drei unterschiedliche Fundumstände auseinandergehalten – zunächst die Aufsammlung der Oberflächenfunde vor Beginn der Grabungsarbeiten, sodann die Funde in der Sandfüllung der Kirchenruine und zuletzt die Freilegung der Keramik aus und unter dem Mauerversturz. Da während der Grabungen festgestellt werden mußte, daß das südliche Seitenschiff des Langhauses, der südliche Raum des Sanktuariums sowie der Raum östlich der Apsis von Steinräubern nachträglich durchwühlt und geplündert worden waren, wurde erklärlich, wieso die Sandfüllung in diesen Bereichen bis zum ehemaligen Kirchenboden hinabreichte. Das nördliche Seitenschiff, Teile des Mittelschiffs und der Apsis, der nördliche Raum des Sanktuariums sowie die Räume im Westbereich der Kirche waren dagegen noch mit großen Mengen von Gewölbe- und Mauersturz bedeckt, der sich in offenbar ungestörtem Zustand vorfand.

Im Grabungsverlauf wurden zunächst sämtliche Keramikfunde – geordnet nach dem Grabungsfortschritt – gesammelt und aufbewahrt. Einer genaueren Analyse wurden an Ort und Stelle die Rand- und Bodenfragmente sowie ganz erhaltene Gefäße unterzogen; es wurden Beschreibungen, Ton- und Farbbestimmungen durchgeführt sowie Fundzeichnungen und Photos hergestellt. Da bisher eine systematische Übersicht der koptisch-frühchristlichen und koptisch-mittelalterlichen Keramik Oberägyptens fehlt, stützen sich Vergleiche und Datierungslinien auf einzelne Grabungspublikationen, wie jene von H. Junker über das Isisberg-Kloster, die Veröffentlichung von H. E. Winlock und W. E. Crum über das Epiphaniuskloster in Theben, die Berichte von R. Mond und O. H. Myers über die Grabungen in Bucheum zu Karnak und über die Tempelgrabung in Armant, zuletzt aber vor allem auf die Veröffentlichung von H. Jacquet über die Wüstenklöster von Esna[11]. Der engere geographische Bereich im nördlichen Oberägypten („Mittelägypten") wurde durch die Pionierarbeit von W. M. Flinders Petrie in Ehnasya und durch die Ergebnisse der deutschen Hermopolis-Expedition[12] erschlossen. Unerläßlich für die Materialauswertung von Abū Fānā sind die Forschungen von W. Y. Adams[13], der die in Nubien aufgefundene, aus Oberägypten stammende Keramik registriert hat. Wenn man in Betracht zieht, daß – von ganz geringen zeitlichen Ausnahmen abgesehen – ein ständiger reger Verkehr und Warenaustausch zwischen Oberägypten und Nubien stattgefunden hat, darf angenommen werden, daß oberägyptische Gebrauchskeramik mit meist nur geringer Verspätung auch nach Nubien exportiert worden ist. Die intensiv erforschten Fundstätten in Unternubien erlauben eine oft sehr genaue zeitliche Einordnung der dort entdeckten Keramik, die wiederum Rückschlüsse auf die oberägyptische Produktion zuläßt. Allerdings muß ein solcherart herstellbares Bild von den Formen und der Vielfalt oberägyptischer Keramik doch lückenhaft bleiben; denn wir wissen z. B. noch viel zu wenig über die lokale Produktion im nördlichen Oberägypten, etwa über die handgefertigte Keramik, die ja auch kaum exportiert worden ist. Die Untersuchung der Funde von Abū Fānā wird sich daher hauptsächlich auf charakteristische Vergleichsstücke stützen. Erst bei Vorliegen einer viel größeren Anzahl von Gefäßtypen kann versucht werden, eine Art internen Formenkatalog aufzustellen.

Wie zu erwarten war, zeigten sich innerhalb der Oberflächenfunde Beispiele von weit auseinanderliegender Datierung. Es ist damit zu rechnen, daß die Steinräuber bei der Beseitigung vom Mauerversturz ältere Keramik zutagegebracht und mit den zeitlich jüngsten Oberflächenfunden vermischt haben. Ein charakteristischer, früh zu datierender Fund ist das Fragment einer Trinkschale von spätantiker Form, wie sie in Oberägypten im Gebiet von Theben (z. B. im Bucheum) in sehr großer Zahl festgestellt werden konnten und zwischen 350 und 600 n. Chr. in Gebrauch waren[14]. Sehr charakteristisch ist auch bemalte Keramik aus Nilton mit dunkelbraunen, schräg über die Gefäßwandung verlaufenden Streifen und weißen Tupfen darauf. Junker fand Keramik dieser Art im Isisberg-Kloster und datierte sie ins 6.–7. Jahrhundert[15]. Adams führt eine ähnliche nubische Niltonware

[11] H. Junker, Das Kloster am Isisberg. Bericht über die Grabungen der Akademie der Wissenschaften in Wien bei El-Kubanieh, Winter 1910–1911, III. Teil (*Denkschr. d. Österr. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl.* 66). Wien 1922. – W. E. Winlock–W. E. Crum, The Monastery of Epiphanius at Thebes, Part I (*The Metropolitan Museum of Art, Egyptian Expedition Publications,* Bd. III). New York 1926. – R. Mond–O. H. Myers, The Bucheum, Bd. III (*Egypt Exploration Society Memoir,* Nr. 41). London 1934. – R. Mond–O. H. Myers, Temples of Armant (*Egypt Exploration Society Memoir,* Nr. 43). London 1940. – H. Lacquet-Gordon, Les ermitages chrétiens du désert d'Esna, T. III (*Publications de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 39). Kairo 1972.

[12] W. M. F. Petrie, Ehnasya (*Egypt Exploration Fund Memoir,* Nr. 26). London 1905. – G. Roeder, Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Hermopolis 1929/30. Pelizaeus-Museum, Deutsche Hermopolis Expedition. Hildesheim o. J. – G. Roeder, Hermopolis 1929–1939 (*Pelizaeus-Museum, Wiss. Veröffentl.,* Nr. 4). Hildesheim 1959.

[13] W. A. Adams, Ceramical Industries of Medieval Nubia, I.II (*Memoirs of the Unesco Archaeological Survey of Sudanese Nubia,* I). Lexinton 1986.

[14] Ebd. I,123 D 11 („TR 25 Ware"); II,562.

[15] H. Demel, Die Tonware, in: Junker, a.O., A[1] 62f., 66; Blatt 7, Abb. 14.

aus der Zeit von 450–650 an. In großer Anzahl konnten in der Kirchenruine von Abū Fānā Fragmente großer Spitzamphoren mit geruppter Wandung und Harzimprägnierung an der Innenseite festgestellt werden. Gefäße dieser Art, die auch W. Godlewski im Phoibammon-Kloster zu Deir el-Bahari fand, datiert Adams zwischen 350 und 850[16]; der gewiß oberägyptische Produktionsort dieser Amphoren (Abb. 3 und 13) ist noch nicht festgestellt worden. Neben diesen spätantik-frühmittelalterlichen Keramikfunden erschienen an der Oberfläche des Grabungsfeldes der Unteren Kirche von Abū Fānā auch deutlich später entstandene Töpferwaren, z. B. Assuanware aus der Zeit um 850–1100 oder glasierte Fustatware, die um 950–1100 entstanden sein dürfte.

Auch in der Sandfüllung der Ruine kamen zahlreiche Fragmente sowie einige komplett erhaltene Exemplare geruppter Spitzamphoren aus der Zeit um 350–850 zum Vorschein. Um 400–550 zu datieren ist ein charakteristischer Gefäßschnabel (nach Adams: TW 28-Ware[17]). Das Vorkommen von Keramik aus der Zeit nach 850 ist im Bereich der Sandfüllung aber nicht nachzuweisen. Einen ganz ähnlichen Datierungsspielraum zeigt die im Lehmziegelschutt in ungestörter Sturzlage gefundene Keramik. Wiederum konnten Fragmente geruppter Spitzamphoren von 350–850 registriert werden; Bodenknaufe und Wandfragmente von Saqiatöpfen weisen ebenfalls in frühchristliche Zeit. Etliche Keramikfunde geben aber noch Rätsel auf, etwa das Halsfragment einer kleinen Amphore aus mittelhartem weißen Ton (Munsell: 10 YR 8/2), die Bruchstücke einer sehr großen handgefertigten Tonsitule mit eingeritztem Zickzackmuster unter dem profilierten Rand, vor allem aber eine Amphore mit aufgemaltem Spiralmuster. Nach gegenwärtiger Kenntnis scheinen aber die Funde aus dem Gebäudeschutt in keinem Fall auf eine Datierung nach 850 hinzuweisen. Das bisherige Auswertungsergebnis widerspricht jedenfalls einer Datierung der Unteren Kirche von Abū Fānā in justinianische Zeit in keiner Weise: Sehr typische Einzelstücke sind ins 6. Jh. zu datieren; jene Keramik, die erst nach dem 6. Jahrhundert entstanden sein kann, wurde nur aus dem Oberflächenbereich über der bereits eingestürzten Kirche aufgelesen.

Datierung und Stilbestimmung der ergrabenen Kirche lassen sich nur aus der Summe von Indizien gewinnen. Ist das Vaticinium des Apa Bane vom Tod des Kaisers Theodosios I. von 395 historisch, dürfte er um 400 gelebt und wohl in der 1. Hälfte des 5. Jahrhunderts verstorben sein; er ist

[16] W. Godlewski, Le monastère de St. Phoibammon, Deir el-Bahari, V. Warschau 1986, 126ff., Nr. 41–43, Fig. 109–114.

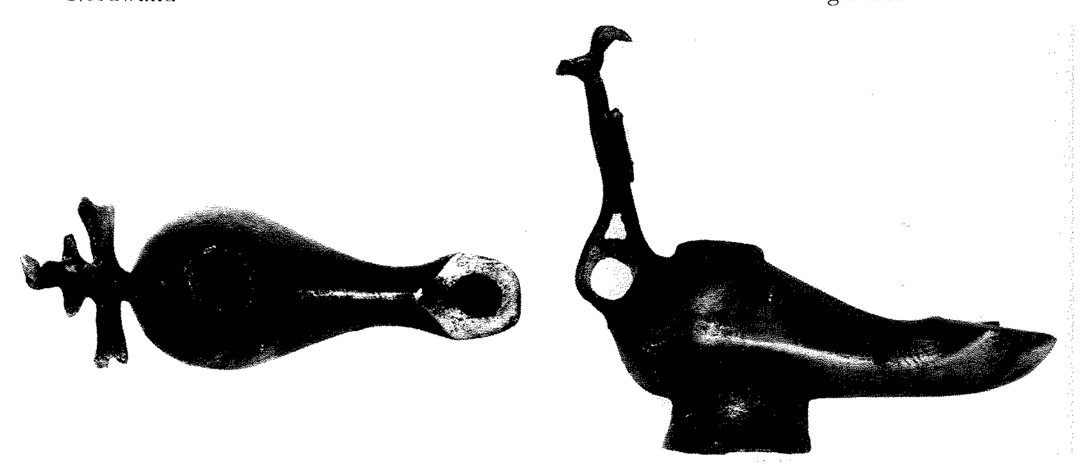
[17] Adams, a.O., A³, I, 144, Fig. 55, J 15 und J 16 („T W 28-Ware“); II, 566f.



1. Abu Fana, 1988 ergrabene Kirche von Westen



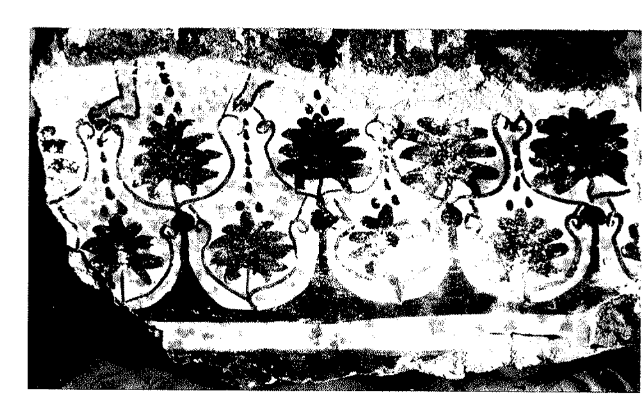
2. Verwerfung der Nordwand 3. Amphore aus dem Klostergelände 4. Nördliche Pfeilerreihe, nach Osten gesehen



5.–6. Bronzelampen aus dem südöstlichen Raum hinter der Apsis



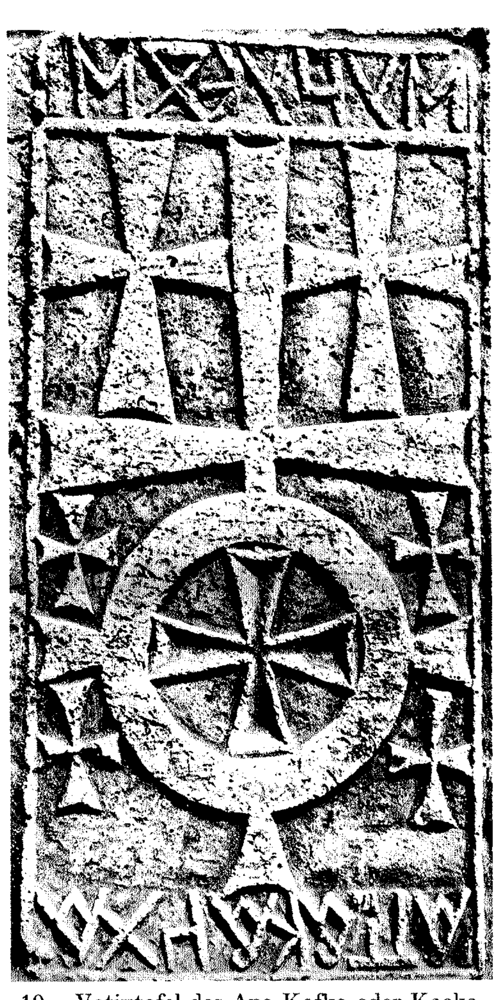
7. Ziege, Wandmalerei vom östlichen Teil der nördlichen Hochwand



8. Ranke von der nördlichen Hochwand



9. Mäander und Ranke vom östlichen Teil der nördlichen Hochw
Ornament unterhalb der Ziege (Abb. 7)



10. Votivtafel des Apa Kafka oder Kaeka



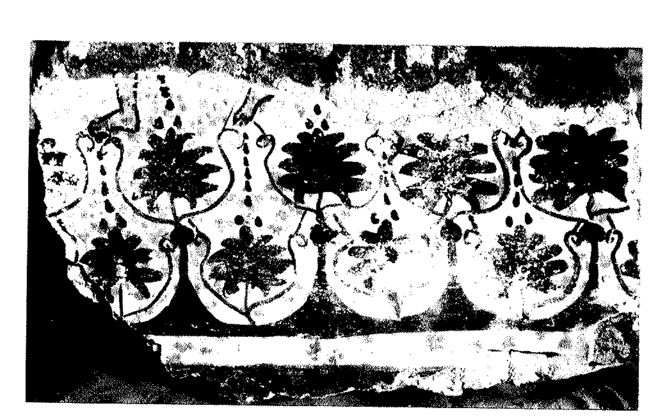
11. Votivtafel des Apa Herakleides



12. Votivtafel des Apa Schons



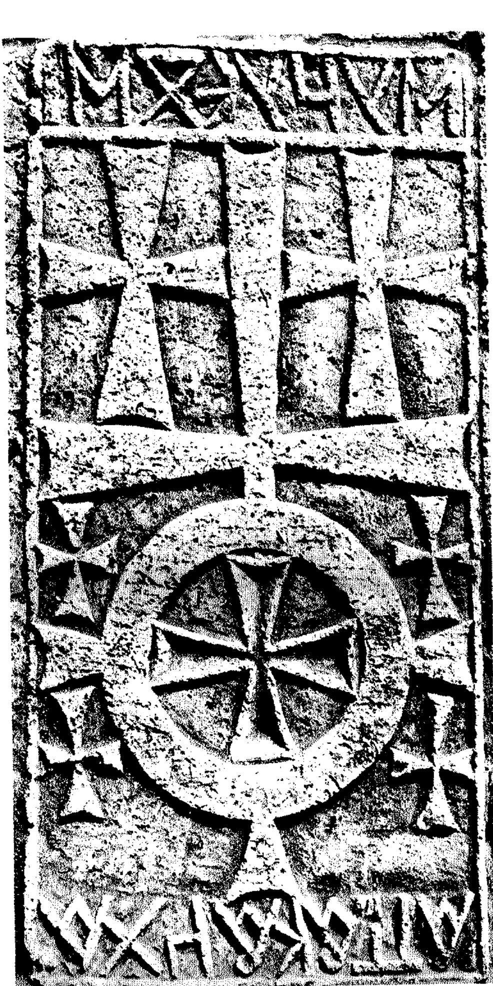
7. Ziege, Wandmalerei vom östlichen Teil der nördlichen Hochwand



8. Ranke von der nördlichen Hochwand



9. Mäander und Ranke vom östlichen Teil der nördlichen Hochwand
Ornament unterhalb der Ziege (Abb. 7)



10. Votivtafel des Apa Kafka oder Kaeka



11. Votivtafel des Apa Herakleides



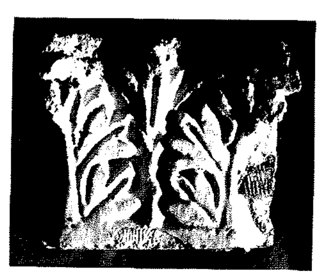
12. Votivtafel des Apa Schons



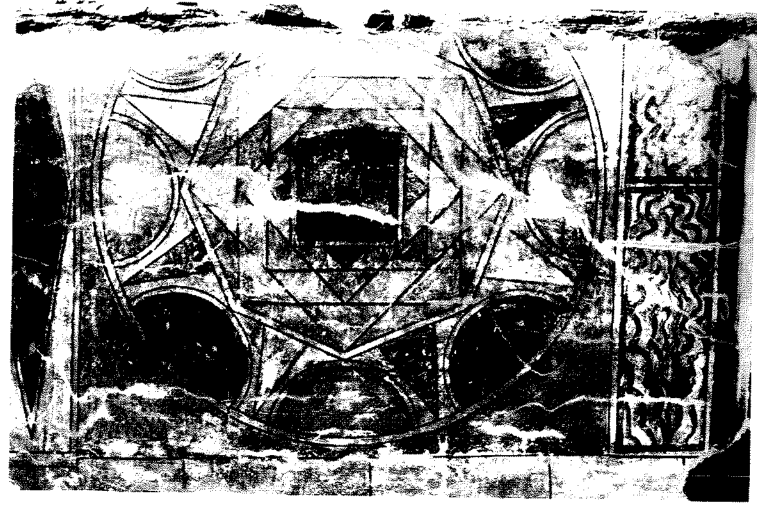
13. Teil einer Amphore, gefunden in der Kirche



14. Gemaltes Pilaster-kapitell von der nördlichen Hochwand



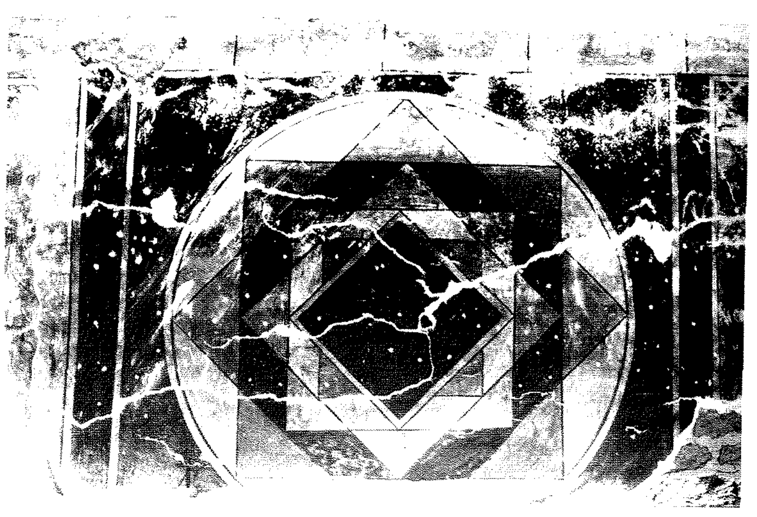
15. Stuckiertes Pilaster-kapitell von der nördlichen Hochwand



16. Ornamentfeld an der Südwand der Kirche



17. Ornamentfeld an der Westwand der Kirche



18. Ornamentfeld an der Westwand der Kirche

somit ein wenig später zu datieren als der 395 verstorbene Apa Apollo, der Gründer des benachbarten Klosters zu Bawit. Abū Fānō hat bis zum Tod in seiner Höhle gelebt; die Kirche auf dem Hügel, die laut Tradition sein Patrozinium hat, dürfte erst nach seinem Tod zu seiner Erinnerung errichtet und möglicherweise gegen 500 fertiggestellt worden sein. Die Apsisanlage hat die Gestalt eines Trikonchos, der zwar in Oberägypten und sogar in dieser Gegend verbreitet war (z. B. Sohağ, Weißes Kloster, 5. Jh.[18]; Sohağ, Rotes Kloster, 6. Jh.[19]; Dandara, 2. H. 6. Jh.[20]), in Abū Fānā aber eine Sonderform aufweist.

Die ergrabene Kirche folgt nur in einigen Bauelementen der Kirche auf dem Hügel, gewiß nicht zuletzt deswegen, weil sie eine andere Funktion als diese gehabt haben dürfte. Zweifellos ist der Kirchenbau ein Produkt Oberägyptens; hierfür lassen sich anführen: dreischiffige Basilika mit flachgedeckten Seitenschiffen und aufragendem Mittelschiff mit Satteldach, von vier Säulen auf breiteren Basen getragenes Vorjoch, halbkreisförmige Apsis mit zahlreichen an sie angrenzenden, unterschiedlich tiefen Nebenräumen für liturgische Nebenfunktionen[21]; die Nebenräume haben oft die Gestalt eines Apsisumgangs in Breite der Ostseite der Kirche, z. B. Saqqara I.[22]. Anzuführen sind ferner der dreiteilige Narthex[23] mit einem hier zentralen Treppenaufgang zum terrassenförmigen Dach – um von diesem mit Hilfe des Semantron die Liturgie anzuzeigen –, die das Innere umlaufende Sockelbank und ursprünglich der zentrale Westeingang[24], den man allerdings nur über den Eingang zum Narthex im Süden erreichen konnte. Selbst Besonderheiten wie das aus nur einer Säule bestehende Westschiff finden sich allein in sieben Kirchen, nicht zuletzt in der oberen Kirche des Abū Fānā[25]. Schon das Baumaterial der Lehmziegel hat, wenn es auch an entscheidenden

[18] U. Monneret de Villard, Les couvents près de Sohâg (Deyr el'Abiad et Deyr el'Ahmar). 2 Bde. Mailand 1925–1926.

[19] H. G. Evers–R. Romero, Christentum am Nil. Internationale Arbeitstagung Essen. Recklinghausen 1974, 175ff.

[20] F. Daumas, Dendarā et le Temple d'Hathor. Kairo 1969, 93ff.

[21] Siehe A. 6. – W. Deichmann, Zum Altägyptischen in der koptischen Baukunst. *Mitt. d. Deutschen Arch. Inst. Abt. Kairo* 8 (1938) 34f.

[22] P. Grossmann, Reinigungsarbeiten im Jeremiaskloster bei Saqqara. *Mitt. d. Deutschen Arch. Inst. Abt. Kairo* 28 (1972) Abb. 2.

[23] R. Eilmann–A. Langsdorff–H. E. Stier, Bericht über die Voruntersuchungen auf den Kurūm El-Tuwāl bei Amrīje. *Mitt. d. Deutschen Arch. Inst. Abt. Kairo* 1 (1930) 118.

[24] P. Grossmann, Frühchristliche Baukunst in Ägypten, in: B. Brenk, Spätantike und Frühes Christentum (*Propyläen Kunstgeschichte* Suppl. Bd. 1). Berlin 1977, 236.

[25] Grossmann, ebd. 237. – Ders., Mittelalterliche Langhaus-Kuppelkirchen und verwandte Typen in Oberägypten. Eine Studie zum mittelalterlichen Kirchenbau in Ägypten (*Abh. d. Deutschen Arch. Inst. Kairo, Kopt. Reihe* 3). Glückstadt 1982, 78ff.

Stellen wie über den Architraven und am Mauerkranz der Seitenschiffe durch gebrannte Ziegel verstärkt worden ist, eine geringe Höhe des Bauwerks geboten. Die Architrave haben trotzdem eine hinreichend große Fläche für die figürlichen Fresken an den Hochwänden des Mittelschiffs belassen.

Die Belichtung ist sehr wahrscheinlich durch die Obergadenfenster des Mittelschiffs erfolgt. Sämtliche Fresken waren stark verrußt; man möchte daraus auf einen häufigen Gebrauch von Kerzen und Öllampen schließen, denen auch die zahlreichen Nischen an den Langhauswänden, in der Apsis, in den Nebenräumen und im Narthex gedient haben könnten, weil die Beleuchtung durch die Fenster in den Obergaden wohl nicht ausgereicht haben dürfte. Bereits in der ursprünglichen Kirche ist eine Innengliederung des Bauwerks durch Pilaster und Nischen verwirklicht worden. Aus den Lehmziegeln sind schmale Pilaster als Profile ausgeformt. Sie flankieren die Nischen und gliedern die Langhauswände und die Apsis. Basen und Kapitelle sind für gewöhnlich aus Stein; sie sind aber mit Stuck überzogen und polychromiert. Den Kirchenwänden ist demnach ein Dekorationssystem hellenistischer Prägung vorgeblendet, welches sich nur in hervorragenden Bauten des 6. Jahrhunderts, etwa in den Apsiden des Roten Klosters zu Sohağ, nachweisen läßt.

Eine Außenplastik nach dem Schema etwa von Bawit fehlt. Das Blattwerk der stuckierten Kapitelle hat seine nächsten Parallelen in Pilasterkapitellen der Kapelle B (jetzt Louvre, Paris)[26] der Südkirche zu Bawit. Auch das gemalte Kapitell zeigt das gleiche Blattschema, allerdings in Grisaille umgesetzt. Die Herkunft des Typus aus einer älteren Tradition, die etwa in Pilasterkapitellen aus Ahnas (jetzt Koptisches Museum, Kairo)[27] erkennbar ist, ist offensichtlich, jedoch sind die Blattspitzen ein wenig gerundeter und die Blattfinger dichter als in der Frühzeit; daher wird man die Bauplastik in das ausgehende 5. Jahrhundert datieren dürfen. Es sei aber in Erinnerung gebracht, daß die Akanthusblätter in Stuck durch das Material weichere Konturen haben als die aus Stein gehauenen.

Das Gliederungssystem mit Pilastern aus Lehmziegeln und steinernen Kapitellen fordert optisch eine kolorierte Ausstattung. Ein einheitlich weißer Anstrich unter den Wandmalerien läßt sich auch nicht nachweisen. Man möchte daher annehmen, daß der erste Zustand der Kirche dem zweiten

[26] M. E. Chassinat, Fouilles à Baouît. *Mémoires qubliés par les Membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 13,1 (1911) Taf. 104; 106,1.

[27] Jetzt Kairo, Koptisches Museum, Nr. 7349. – U. Monneret de Villard, La scultura di Ahnâs. Mailand 1929,30, Nr. 26. – H.-G. Severin, Frühchristliche Skulptur und Malerei in Ägypten, in: Brenk, a.O., 243ff., Taf. 276a.

unmittelbar vorausgegangen ist und die geringfügigen Veränderungen an der West- und Südwand kurz vor der Bemalung vorgenommen worden sind. Die dekorativen kräftigen Wandmalereien sind von großer Intensität und Kunstfertigkeit. Sie alle sind auf den Betrachter im Mittelschiff bezogen: die großen geometrischen Muster zwischen Rustikaimitationen an den Langhauswänden dienen optisch als Sockelzone für die figürlichen Bilder an den Hochwänden des Langhauses. Sie sind aus dem hellenistischen Erbe in der byzantinischen Kunst abzuleiten und waren vom 4. bis 6. Jahrhundert im gesamten byzantinischen Reich verbreitet[28].

Unmittelbare Vergleiche in einzelnen Motiven finden sich zahlreich in Mangabat[29], das aber unveröffentlicht ist, und in Bawit. Man wird kaum fehlgehen, für beide Orte dieselben Künstler anzunehmen.

Die in Abū Fānā und Bawit gleichen Muster seien aufgezählt: Zopfbänder vom Narthex finden sich in den Kapellen I,XIX,XXVII; Mäander von der Hochschiffwand in den Kapellen III,XXVII,XXXVIII; die Ranke oberhalb des Mäanders in den Kapellen III und XVIII; die Rauten an den Langhauswänden in der Kapelle XXVIII und die Zentralkompositionen an der Süd- und Westwand in der Kapelle „Salle“ 6[30]. Rankenformen von der

[28] P. Asemakopulos-Atzaka, 'Η τεχνικὴ opus sectile στὴν ἐντοίχια διακόσμηση. Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς τεχνικῆς ἀπὸ τὸν 1° μέχρι τὸν 7° μ.Χ. αἰῶνα μὲ βάση τὰ μνημεῖα καὶ τὰ κείμενα (*Βυζαντινὰ Μνημεῖα* 4). Thessalonike 1980, 106ff. – S. Pelekanides, Die Malerei der konstantinischen Zeit, in: Akten des VII. Int. Kongresses für christliche Archäologie, Trier 1965. Città del Vaticano–Berlin 1969, 215–235. – Die für die Kirche in Abu Fānā relevanten Fresken stammen aber nicht, wie angenommen, aus dem 4., sondern aus dem 5.–6. Jh.: Basiliken A von Dion und Vravron. Vergleichbar sind auch die Basiliken auf Kos, in Daphnusia von Lokris, das Baptisterium in Amphissa und die bischöfliche Basilika Stobi: J. Maksimović, Contribution à l'étude des fresques de Stobi. *Cahiers archéologiques* 10 (1959) 214ff., Abb. 6–8, Asemakopulos-Atzaka, a.O., Taf. 58,60 und 61, und Pelekanides, a.O., Abb. 11–17. Schwer zu datieren sind die möglicherweise im 5. Jh. entstandenen Fresken in der Damokratiakirche in Demetrias bei Volos: ebd. Taf. 64. Größte Ähnlichkeit mit den Fresken von Abu Fānā besitzen die Inkrustationsmotive (opus sectile) in der Demetrioskirche zu Thessalonike. Die Kirche ist zwischen 629 und 634 abgebrannt und anschließend neu aufgebaut worden. Die Inkrustationen werden somit dem 7. Jh. zugeschrieben, sie sollen aber teilweise die des vorherigen Baus nachahmen. Ch. Diehl–M. le Tourneau–H. Saladin, Les monuments chrétiens de Salonique (*Monuments de l'art byzantin* IV). Paris 1918, Taf. 19. – Asemakopulos-Atzaka, a.O., 94–95.

[29] Bisher unediert.

[30] M. Clédat, Le monastère et la nécropole de Baouît. *Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire* 12 (1904–1906) Taf. XI, LXXVI, LX, LXXXIII, XCIV (Zopfbänder); ebd. Taf. XIII, XIV, LXI (Mäander); Taf. LXI, LXII, LXIII, LXVI (Ranke unterhalb der Ziegel); J. Maspéro, Fouilles exécutées à Baouît, ebd. 59 (1931), Taf. XV–XVIIId (Zentralkompositionen). Das Ornamentrepertoire wird in vielen anderen Kapellen von Bawit wiederholt.

Hochschiffwand, zu denen es in Bawit keine Entsprechungen gibt, lassen sich in Mangabat nachweisen; es dürfte daher eine Werkstatt in allen drei Orten gearbeitet haben. Die Datierung der Fresken ist allerdings in der Forschung sehr umstritten; sie werden für gewöhnlich zwischen dem 4. und 7. Jh. angesetzt[31]. Die wenigen Daten, welche sich aus den Inschriften bzw. Grafitti gewinnen lassen, betreffen nur indirekt die genannten Kapellen und liefern lediglich einen *terminus ante quem*[32], weiterführend sind die Vergleiche mit Bodenmosaiken der östlichen Reichshälfte, wie sie für die Tierdarstellungen durchgeführt worden sind[33]. Ein großer Teil der vergleichbaren Mosaiken vornehmlich aus dem Raum der Provinzen Kyrenaika, Palaestina und Syria stammt aus der Zeit der justinianischen Renaissance: Mosaik aus dem Trikonchos von Apameia von 539; Ostkirche zu Qasr al-Lebia von 539/40; Mosaik aus Khirbat al-Mukkhayat, Kirche der hll. Lot und Prokopios aus dem 6. Jh.; der südliche Taufraum im Mosesheiligtum auf dem Berg Nebo von 531[34]. In der östlichen Reichshälfte – Zeit des Kaisers Justinian – finden sich auch zahlreiche weitere Parallelen zu den Wandmalereien in Bawit; hervorgehoben seien zuerst die vielen Zentralkompositionen von mächtigen, kompliziert konstruierten Kreisen, etwa in der Propyläenkirche von Gerasa[35], im Nordschiff der Kirche von Misis-Mopsuestia[36] oder in Massūn[37], aber auch die Muster aus Übereck gestellten Quadraten mit einbeschriebenen Blüten bzw. Blättern oder kleinen Bildfeldern mit Vogelidyllen im Schilf, gegenständigen Vögeln, deren Rückenlinien ebenfalls ein Muster ergeben[38]; das Muster aus Übereck gestellten Quadraten dürfte aus

[31] A. Grabar, Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique, II. Paris 1946, 207–234. – Chr. Ihm, Die Programme der christlichen Apsismalerei vom 4. Jahrhundert bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts. Wiesbaden 1960, 198–205.

[32] M. Krause, Bawit. *Rbk* 1 (1966) 570.

[33] E. Lucchesi-Palli, Jagdszenen und dekorative Tierdarstellungen in den Wandmalereien von Bawit. Untersuchungen zu ihrer Herkunft. *Boreas. Münstersche Beiträge zur Archäologie* 11 (1988) 165–176.

[34] Zusammengestellt: M. Piccirillo, Byzantinische Mosaiken aus Jordanien. Ausst. Kat. Wien 1966. – Ders., Mount Nebo. Jerusalem 1987, Abb., S. 40.

[35] Propyläenkirche von 565: M. Piccirillo, Chiese e mosaici della Giordania Settentrionale. Jerusalem 1932, 43, Fig. 30.

[36] L. Budde, Antike Mosaiken in Kilikien, I: Frühchristliche Mosaiken in Misis-Mopsuhestia. Recklinghausen 1969, Fig. 26–33. Zur Datierung nach 619 entgegengesetzt anderen Meinungen: H. Buschhausen, Die Deutung des Archemosaiks in der justinianischen Kirche von Mopsuestia. *JÖB* 21 (1972) 64.

[37] Byzantinische Mosaiken, Abb. 86.

[38] Zu den Rauten Kap. III, Clédat, a.O., Taf. XII, XXII, XXIII, XXIV; Kap. XXX: Clédat, ebd. 39 (1916) 4, Fig. 3; Kap. XXXVIII, ebd. Taf. XVI; Kap. Salle V: Maspéro, ebd. 59 (1931) Taf. XII. – Übereckgestellte Quadrate mit eingeschlossenen Kreisen, Kapelle

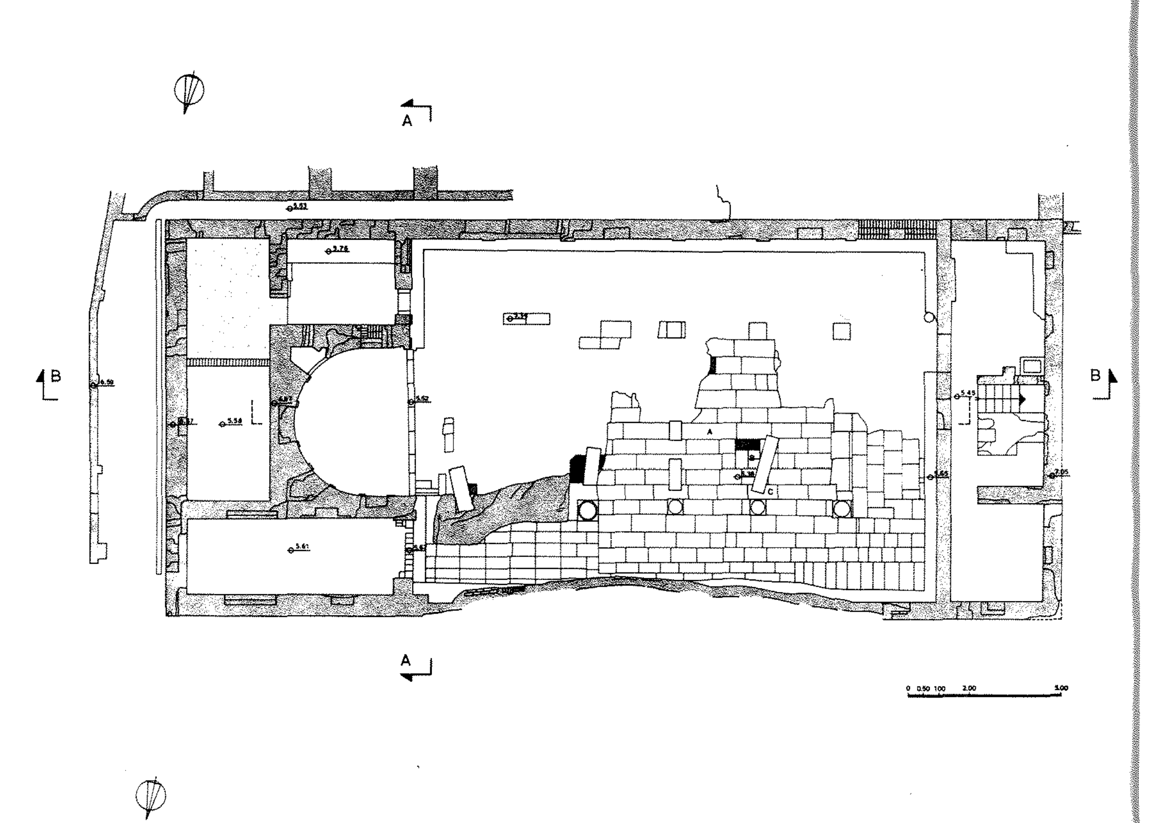
der persischen Kunst abzuleiten sein, wofür sich einige Silberarbeiten anführen lassen; in der Mosaikkunst findet es sich nur in Isaurien, Kilikien, Syrien und Palästina, etwa in Seleukia, Antiochia, in der Marienkirche und der Kathedrale zu Madaba oder in Karlik.

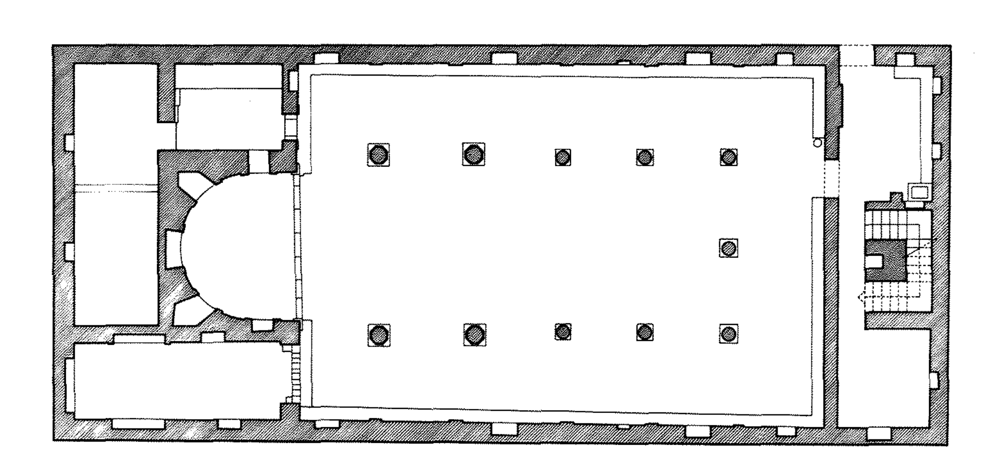
Die unter Justinian plötzlich auftretende Häufung von bautechnisch zumeist wenig qualitätvollen, dafür aber stets mit einem prunkvollen Mosaikboden ausgestatteten Kirchen gerade in den östlichen Provinzen dürfte ihre Begründung in dem Bestreben des Kaisers haben, in den stets vom Hauptfeind, den Persern, gefährdeten Gebieten mit der byzantinischen Kultur vermehrt präsent zu sein und jene in die byzantinische Kultur einzubinden, nicht zuletzt durch *interpretatio graeca* und *interpretatio christiana* der heimischen Götterwelt; ein hervorragendes Zeugnis hierfür ist der Hippolytos-Saal zu Madaba[39]. Natürlich stehen hinter den Motiven letztlich Werke der Hauptstädte Antiochia, aber auch Konstantinopel, deren Mosaiken im Kaiserpalast nach 531 entstanden sind; sie werden aber eingebunden in das dem Orient bekannte festgefügte Ornament, das die byzantinische Formenwelt nach Bawit und Abū Fānā getragen hat. Man wird kaum fehlgehen, wenn man die Werkstatt von Wandmalern in dieser Gegend als einen Impuls der byzantinischen und damit hellenischen Kunst ansieht. Die Wandmalereien aber dienen einem einheimischen, betont oberägyptischen Kirchenbau als Dekoration, der sich bewußt absetzt von den gleichzeitigen bischöflichen, etwa im nahebeigelegenen Hermopolis magna. Beide Elemente bilden eine so geschickte Symbiose, daß diese erst bei ihrer Vergegenwärtigung erkennbar ist.

Getragen wurde die Grabung vom Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung und vom Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung in Österreich. Die Österreichische Nationalbibliothek hat Wissenschaftler zur Verfügung gestellt. Große Hilfe hat der koptische Episkopat zu Mallawi geleistet. Die Altertumsverwaltung „The Egyptian Antiquities Organization" hat Geräte zur Verfügung gestellt. Ihnen allen sei auch an dieser Stelle von Herzen gedankt.

VII, Clédat, a.O., Taf. XXV, XXVIII; Kap. XIX, Taf. LXXVIII; Kap. XXVIII, ebd. Taf. XCIV. – Von den zahlreichen Parallelen sei die Kirche der hl. Kosmas und Damian zu Gerasa von 533 genannt. Kompositionen aus übereinandergestellten Rechtecken und Quadraten Kap. XVIII, Clédat, I, Taf. LXI, LXII, LXIII zur Kirche Shuneh-Nimrin (Byzantinische Mosaiken, Abb. 113).

[39] H. Buschhausen, Jordanische Mosaiken in justinianischer Zeit, in: Der Königsweg. 900 Jahre Kunst und Kultur in Jordanien und Palästina. Ausst. Kat. Mainz 1987, 314ff. – Ders., Die Marienkirche von Madaba und der Saal des Hippolytos, in: Byzantinische Mosaiken 139–156.





GRABUNGSGELÄNDE
ABU FANU

JENNY ALBANI / ATHEN

DIE WANDMALEREIEN DER KIRCHE HAGIOS ATHANASIOS ZU LEONDARI*

Mit sechzehn Tafeln

Der Bau

Im Dorf Leondari in Arkadien befindet sich die Kirche Hagios Athanasios (Abb. 1) südwestlich der Kirche Hagioi Apostoloi. Es handelt sich um einen einschiffigen Bau mit einer Ausdehnung von 10.52 m Länge und 5.45 m Breite, der östlich mit einer dreiseitigen Apsis endet (Plan 1). Er ruht auf einem Felsboden, aus dem in der Apsis auch eine Steinbank von 0.82 m Länge sowie der Altartisch geformt sind[1]. Die fehlenden Parabemata und liturgischen Konchen werden durch Steinbänke an der Nord- und Südwand des Bema ersetzt. Die Kirche weist je eine Türe an der Süd- und an der Westseite des Naos auf. Je ein Zwillingsfenster öffnet sich in den langen Seiten des Naos, die Apsis wird von einem Zwillingsfenster axial durchbrochen. Die Kirche ist von einer Längstonne überdacht, die von einer höher gelegenen Quertonne durchbrochen ist. Sie gehört also typologisch zu den Kirchen mit Dachtransept der einfachsten Gruppe (A1)[2].

Im Außenbau der Ost- (Plan 2) und Westseite (Plan 3) ist das Cloisonné-Mauerwerk aus Tuffsteinen noch sichtbar. Im übrigen besteht das Mauer-

---

* Für die Erlaubnis, dieses Denkmal zu publizieren, danke ich Frau E. Bakuru (5. Ephoria Byzantinon Archaiotiton, Sparta) sehr herzlich. Frau Prof. D. Mouriki (Athen) hat das Manuskript mit wertvollen Hinweisen bereichert und mir Photomaterial aus dem Photoarchiv der Nationalen Technischen Universität Athen zur Verfügung gestellt. Ich bin ihr zum besten Dank verpflichtet. Ebenfalls danke ich Herrn Prof. H. Buschhausen (Wien) für wohlwollende Hilfe bei der Verbesserung des Manuskripts.

[1] P. Velissariu hält die Spuren von unregelmäßigen Steinen an der nordwestlichen Ecke der Kirche für Fundamentreste einer Steinbank und bringt sie in Zusammenhang mit dem Ortsnamen „Κρυφὸ Σχολειό“ (P. Velissariu, Ἀρκαδικαὶ Τοπωνυμίαι β'. *Πελοποννησιακά* 14 [1980/81] 323).

[2] A. K. Orlandos, Οἱ σταυρεπίστεγοι ναοὶ τῆς Ἑλλάδος. *ABME* 1 (1935) 43f. Zur Bereicherung dieser Typologie siehe P. L. Vokotopulos, Ὁ ναὸς τοῦ Ἁγίου Μηνᾶ στὸ Μονοδένδρι τοῦ Ζαγορίου, in: Ἐκκλησίες στὴν Ἑλλάδα μετὰ τὴν Ἅλωση. Athen 1979, 116ff. Zur Literatur über die Kirchen mit Dachtransept D. Mouriki, Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Σωτῆρα κοντὰ στὸ Ἀλεποχώρι. Athen 1978, 8, A. 11.

werk aus unregelmäßigen Steinen und Ziegeln. Beim Gesims und in den seitlichen Öffnungen befinden sich Zahnfriese[3]; horizontale Teile eines Zahnfrieses haben aller Wahrscheinlichkeit nach die beiden Türen dekoriert[4]. Das Tympanon der westlichen Eingangstür sowie die Seitenfenster sind von zwei „lateralen Halbbögen“ flankiert. Diese Fassadenelemente finden sich oft in den Kirchen der „griechischen Schule“ vom 11. bis zum 14. Jh.[5]. Oberhalb vom Entlastungsbogen der westlichen Eingangstür und unterhalb der „lateralen Halbbögen“ der seitlichen Fenster finden sich Ziegelfriese mit Zickzackmustern. Oberhalb der „lateralen Halbbögen“ der Fenster ist ein Ziegelfries mit Netzwerk zu sehen. Dieser Friestypus ist bei Monumenten in Geraki, in Lakoniki Trypi, auf der lakonischen und messenischen Mani und in Mistra seit dem Ende des 13. und während des 14. Jhs. stark verbreitet[6]. Innerhalb der „lateralen Halbbögen“ und der Tympana der Fenster der Nord- und der Südwand befanden sich ehemals glasierte Schalen. Am oberen Teil der Seitengiebel ist ein Fries aus hochgestellten Ziegeln. Auf der Achse des Zwillingsfensters der Nordwand findet sich eine kleine Wandnische (Abb. 1), eine analoge auf der Südwand (Plan 4) ist kaum zu sehen.

Die Kirche Hagios Athanasios ist im Inneren mit Wandmalereien ausgeschmuckt (Abb. 2), denen bisher keine Studie gewidmet wurde. Vereinzelte Erwähnungen finden sich im Werk von G. Lambakis[7], G. Velenis[8], P. Velissariu[9] und A. K. Orlandos[10], der den Bau in das 14. Jh. datiert hat. Die

[3] Über die Verwendung von Zahnfriesen bei Gesimsen siehe A. K. Orlandos, Ὁ παρὰ τὴν Ἄμφισσαν ναὸς τοῦ Σωτῆρος. *ABME* 1 (1935) 196; Ch. Buras, Βυζαντινὲς „Ἀναγεννήσεις“ καὶ ἡ ἀρχιτεκτονικὴ τοῦ 11ου καὶ 12ου αἰῶνος. *DChAE* Ser. 4, Bd. 5 (1966–69) 269; idem, Μαθήματα Ἱστορίας τῆς Ἀρχιτεκτονικῆς. Bd. 2, Athen 1977, 232f.

[4] Ein Teil dieser Dekoration ist in der Westwand in einer Höhe von 1.27 m erhalten.

[5] A. K. Orlandos, Βυζαντινὰ μνημεῖα τῆς Αἰτωλοακαρνανίας. *ABME* 9 (1961) 41f.; Ch. Konstantinides, Ὁ σταυρεπίστεγος ναὸς τῆς Ἁγίας Παρασκευῆς στὴν Πλάτσα τῆς Ἔξω Μάνης. Πελοποννησιακά 16 (1985/86) 429f.

[6] N. B. Drandakis, Ὁ ναὸς τῶν Ἁγίων Θεοδώρων τῆς Λακωνικῆς Τρύπης. *EEBS* 25 (1955) 42; N. Mutsopulos, G. Demetrokalles, Γεράκι. Οἱ ἐκκλησίες τοῦ οἰκισμοῦ. Saloniki 1981, 6. Zu diesem Fries siehe Konstantinides, op. cit. 431–436.

[7] G. Lambakis, Περιηγήσεις ἡμῶν ἀνὰ τὴν Ἑλλάδα. *DChAE*, Ser. 1, Bd. 3 (1903) 105.

[8] G. Velenis, Ερμηνεία του εξωτερικού διακόσμου στη βυζαντινή αρχιτεκτονική. Saloniki 1984, passim.

[9] Velissariu, op. cit. 322–323; idem, Οἰκιστικὰ τοῦ βυζαντινοῦ Λεονταρίου Ἀρκαδίας. Akten des XVI. internationalen Byzantinistenkongresses, Wien, 4.–9. Oktober 1981 (= *JÖB* 32/4 [1982] 630).

[10] Orlandos, Σταυρεπίστεγοι ναοί. Hier ist ein Grundriß und ein Längsschnitt der Kirche veröffentlicht.

Studie ihrer Fresken[11] kann zur Bereicherung unserer Kenntnisse über die Malerei im Despotaton von Morea beitragen.

Bildprogramm (Plan 5)

Die Wandbilder sind im ganzen Naos – mit Ausnahme der Quertonne und ihrer Tympana – in drei horizontalen Zonen angeordnet. Die unterste, die am stärksten beschädigt ist, enthält Figuren von Heiligen. In der nächsten werden Szenen aus dem mariologischen Zyklus dargestellt. In der obersten sind Szenen aus dem Dodekaorton zu sehen. Im Bema werden die mariologischen Episoden der Mittelzone durch zwei liturgische szenische Darstellungen ersetzt.

Im Bema nimmt die Komposition der Platytera zwischen zwei adorierenden Engeln die Kalotte der Apsis ein (Abb. 4). Darunter in der Apsis ist in der Mitte der Altartisch abgebildet, von je einem Engel-Diakon und einem zelebrierenden Hierarchen flankiert: den ikonographischen Typen nach steht rechts davon der hl. Gregorios Theologos (Abb. 10) und links der hl. Johannes Chrysostomos (Abb. 11). In der untersten Zone der Ostwand sind beiderseits der Konche noch zwei zelebrierende Hierarchen zu sehen, und zwar kann man links vom Altartisch den hl. Basileios erkennen (Abb. 13). Oberhalb dieser Gestalten ist die zweiteilige Komposition der Verkündigung abgebildet (Abb. 8, Abb. 9). Am Bogenschlüssel der Apsiskonche sieht man die Philoxenia Abrahams (Abb. 3). Am zentralen Teil der Tonne des Presbyteriums ist die Himmelfahrt Christi abgebildet (Abb. 5, Abb. 6, Abb. 7). Darunter findet sich die zweiteilige Komposition der Apostelkommunion: die Austeilung des Brotes (Metadosis) an der Nordwand, die Darreichung des Weins (Metalepsis) an der Südwand (Abb. 16). In der Unterzone der Seitenwände im Presbyterium sind je ein Diakon (Abb. 15) und zwei Kirchenväter in frontaler Haltung symmetrisch abgebildet. Der von Osten aus gesehen zweite Hierarch der Südwand kann wegen seiner charakteristischen Kopfbedeckung mit dem hl. Spyridon identifiziert werden. Der entsprechende Hierarch an der Nordwand zeigt den physiognomischen Typus des Gregorios von Nyssa. Alle Kirchenväter segnen mit der Rechten und halten einen Kodex in der Linken.

Am nordöstlichen Teil der Längstonne des Naos befinden sich das Pfingstwunder (Abb. 19) und darunter die Reise nach Bethlehem, am süd-

[11] Die Wandmalereien der Kirche wurden zum ersten Mal im Rahmen des VII. Symposiums byzantinischer und postbyzantinischer Archäologie und Kunst vorgestellt (J. Albani, Οἱ τοιχογραφίες τοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου στὸ Λεοντάρι, Ἕβδομο Συμπόσιο βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς ἀρχαιολογίας καὶ τέχνης, Πρόγραμμα καὶ περιλήψεις ἀνακοινώσεων. Athen 1987, 11f.).

östlichen wird die Geburt Christi (Abb. 18) und darunter die Zurückweisung des Opfers Joachims und der Anna (Abb. 17) dargestellt. Neben dieser Episode ist das Verlassen des Tempels zu sehen, und es folgt eine schlecht erhaltene Szene, höchstwahrscheinlich die Verkündigung Joachims mit der Versammlung der Hirten[12]. In der oberen Zone – zu beiden Seiten des Fensters – ist die Darbringung Christi im Tempel zu sehen[13], und an dem Tympanon ist die Heilung des Gelähmten von Bethesda (Abb. 32) gemalt.

Am südwestlichen Teil der Längstonne, in ostwestliche Richtung verlaufend, sind die Taufe Christi (Abb. 20) und daneben die Verklärung (Abb. 22) zu finden. Die untere Zone besteht aus kaum noch erkennbaren Szenen, wahrscheinlich der Verkündigung an Anna, der Begegnung an der Goldenen Pforte und der Geburt Mariae. Im nordwestlichen Teil sind der Einzug in Jerusalem (Abb. 23) und das Lazaruswunder (Abb. 21) abgebildet. Darunter sind drei Szenen angebracht, von denen nur eine identifiziert werden kann: die Liebkosung Mariae. Das monumentale Bild der Koimesis tes Theotoku (Marientod) (Abb. 35) nimmt das westliche Tympanon ein.

In der Quertonne sind sechs Bilder in zwei Zonen angeordnet. Die westliche enthält drei Passionsszenen: die Gefangennahme Christi (Abb. 27), die Kreuzigung (Abb. 28) und die Kreuzabnahme (Abb. 29). Die östliche besteht aus Szenen aus dem Auferstehungszyklus: der Höllenfahrt Christi (Abb. 30), der Erscheinung Christi vor den Myrophoren und der Szene des ungläubigen Thomas (Abb. 31). An der nördlichen Schildmauer ist die Bestattung Christi (Abb. 33) abgebildet und unterhalb dieser Szene – rechts und links des Fensters – sind zwei stehende, kaum erhaltene Prophetenfiguren mit aufgeschlagenen Eiletaria zu sehen. Der rechts vom Fenster im Gewand eines Hohenpriesters dargestellte Prophet kann mit Zacharias identifiziert werden. Die kaum erhaltene Szene darunter stellt den Tempelgang der Jungfrau dar.

Die dreieckigen Flächen, die sich bei der Kreuzung der Längs- und Quertonne ergeben, enthalten Evangelistendarstellungen und wenig erkennbare Motive. Auf der nordöstlichen ist ein Vogel (wohl eine Taube) zu sehen. Dazwischen sind das Mandylion – östlich (Abb. 2) – und das Keramion – westlich – zwischen je zwei kaum mehr erkennbaren Medaillons mit den Evangelistensymbolen abgebildet.

[12] E. De Strycker, S. J., La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques. Recherches sur le Papyrus Bodmer 5 avec une édition critique du texte grec et une traduction annotée. Brüssel 1961, 80ff. Vgl. die Darstellung der Kirche Peribleptos zu Mistra (G. Millet, Monuments byzantins de Mistra, Album, Paris 1910, Abb. 126_1).

[13] Eine entsprechende Plazierung und einen ähnlichen Kompositionsaufbau weist die Darbringung Christi im Tempel in der Kirche Peribleptos zu Mistra auf (Millet, Mistra, Abb. 117_1).

In der untersten Zone der Südwand ist eine Gruppe von drei nur wenig erhaltenen Heiligen zu sehen. Der erste, von Osten aus gesehen, mag den hl. Johannes den Täufer darstellen. Die Figur in der Mitte, die die Kleidung eines Hierarchen trägt, kann wegen ihres mageren Gesichts und ihres kurzen Bartes mit dem hl. Johannes Chrysostomos identifiziert werden. Die dritte Figur stellt einen alten Mann mit dichtem Bart und aufgeschlagenem Kodex dar. Er mag der Evangelist Johannes sein. Rechts von der Tür der Südwand ist die Figur eines Erzengels mit Schwert zu sehen. Seine Plazierung neben einer der Eingangstüren spricht für seine Identifizierung mit dem Erzengel Michael, dem Schutzengel der Kirche. Links von der Tür ist die kaum erhaltene Figur des hl. Nikolaos dargestellt[14] und neben ihm sind die hll. Konstantinos und Helena abgebildet.

An der Westwand, rechts und links von der Tür (Abb. 35), sind die Apostel Petrus, mit geschlossenem Eiletarion, und Paulus, mit geschlossenem Kodex, dargestellt[15]. Am Entlastungsbogen der westlichen Eingangstür ist die Büste eines Märtyrers mit kurzem Bart in Orante-Haltung zu sehen (Abb. 35). Zwei Ganzfiguren von jungen Märtyrern mit kurzem gespaltenen Bart stehen an der Bogenlaibung der westlichen Tür. Sie dürften die hll. Avivos, Gurias und Samonas darstellen. Der Mönch mit der Kopfbedeckung, der neben Petrus abgebildet ist, kann mit dem hl. Antonios identifiziert werden. Der Mönch mit dem gespaltenen Bart neben Paulus stellt den hl. Savas dar. Diese zwei Mönche repräsentieren die monastischen Traditionen von Ägypten und Palästina.

An der untersten Zone der Nordwand ist eine Gruppe von sechs schlecht erhaltenen Kriegerheiligen zu erkennen, von denen nur der erste, von Osten aus gesehen, mit dem hl. Georgios identifiziert werden kann. Neben diesen Heiligen steht die Ganzfigur eines Hierarchen in Sakkos, die von einem Gipsbogen umrahmt ist. Sie mag wegen ihrer Plazierung neben dem Templon und der Hervorhebung ihrer Gestalt der hl. Athanasios sein, der Schutzpatron der Kirche. Neben ihm ist die wenig erhaltene, stehende Figur eines Kirchenvaters zu sehen. Seine mit dunkelfarbigen Kreuzmotiven ge-

[14] Der Erzengel Michael und der hl. Nikolaos auf die Eingangstür bezogen, als Schutzpatrone der Kirche, finden sich auch in der Kirche Hagioi Theodoroi zu Mistra (persönliche Beobachtung).

[15] Diese zwei Heiligen sind ebenfalls im Narthex des Katholikon des Choraklosters beiderseits des Haupteingangs abgebildet (P. Underwood, The Kariye Djami. Bd. 1, New York 1966, 43–44, Pl. 2).

schmückte Kopfbedeckung läßt in ihm den hl. Kyrillos von Alexandrien erkennen.

Das Bildprogramm der Kirchen mit Dachtransept unterliegt keinen bestimmten Regeln. In der Kirche Hagios Athanasios sind eine chronologische Anordnung der Szenen des Dodekaorton[16] an der Längstonne und eine Zusammenstellung von Szenen aus dem Passions- und dem Auferstehungszyklus in der Quertonne zu finden. Dadurch wird die Idee der Erlösung akzentuiert. Demselben theologischen Inhalt dürfte die Darstellung der Heilung des Gelähmten im räumlichen Zusammenhang mit den Szenen der Quertonne gewidmet sein: einer alten Tradition entsprechend betont die Darstellung von Wundern Christi die Idee des Sieges über den Tod. Allerdings mag die Abbildung dieses Wunders neben der Taufe Christi einen theologischen Hintergrund haben. Beide Szenen haben ein gemeinsames Element: das Wasser als Heilungsmittel des Körpers und der Seele[17].

In der Kirche Hagios Athanasios sind neun Episoden aus dem Marienleben in einer Zone abgebildet. Zwischen der Szene der Liebkosung Mariae und der des Tempelganges Mariae gibt es Platz für zwei weitere Episoden. Wahrscheinlich waren der Priestersegen und die ersten sieben Schritte Mariae dargestellt. Der Platz und die Art der Darstellung des hl. Athanasios lassen keinen Zweifel daran, daß er immer der Schutzpatron der Kirche war. Die Darstellung aber eines relativ reichen mariologischen Zyklus (insgesamt elf Episoden) in einer so kleinen Kirche läßt vermuten, daß sie ursprünglich auch der Gottesmutter geweiht war.

Beschreibung der Wandmalereien – Ikonographische Studien

I. Die Kompositionen des Bema

Die Apsiskonche wird von der monumentalen Gestalt der Gottesmutter mit dem Jesuskind auf dem Schoß beherrscht (Abb. 4). Sie sitzt auf einem prachtvollen Thron ohne Lehne (Thokos) auf zwei ausgeschmückten Kissen, die Füße ruhen auf einem Suppedaneum. Zwei adorierende Engel in höfischer Kleidung flankieren die Gottesmutter und das Kind. Es handelt sich um die ab dem Ende des 12. Jhs. stereotype Apsiskomposition: ein Sinnbild der Inkarnation.

Der Altartisch im Zentrum des Halbzylinders der Apsis ist als Marmortisch mit einer zentralen kräftigen Stütze wiedergegeben. Er ist von einem roten Tuch (ἐνδυτή) bedeckt, das mit Perlen ausgeschmückte Gammadia an

[16] Außer der Kreuzigung und der Höllenfahrt Christi.

[17] M. Gerusses, Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Δημητρίου στὸ Μακρυχώρι καὶ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου στὸν 'Οξύλιθο τῆς Εὐβοίας (unpubl. Diss.). Athen 1984, 212f.

den Ecken und ein Kreuz in der Mitte aufweist. Darauf sind der Kelch und das Diskarion mit dem Asteriskos zu erkennen. Die Engel-Diakone beugen sich leicht nach dem Altartisch und halten mit beiden Händen Rhipidion mit Cherubim. Ihre Kleidung weist mit Perlen ausgeschmückte Borduren um den Hals auf (Abb. 14), und auf dem Orarion des rechts vom Altartisch stehenden Engels liest man „ΑΓ[Ι]ΟC“[18]. Beide Engel tragen sehr elegante Schuhe (Abb. 10, Abb. 11).

Die zelebrierenden Hierarchen der Apsis und der Ostwand tragen Phelonia mit vielen Kreuzen und halten aufgeschlagene Eiletaria. Auf dem Eiletarion des hl. Johannes Chrysostomos liest man: Ο Θ(ΕΟ)C Ο Θ(ΕΟ)C ΗΜ(ΩΝ) / Ο ΤΟΝ ΟΥΡΑΝΙ(ΟΝ) ΑΡΤΟΝ / ΤΗΝ ΤΡΟΦΗΝ ΤΟΥ ...[19]. Auf der Schriftrolle des Basileios steht: ΟΥΔΕΙC ΑΞΙ / ΟC ΤΩΝ CΥΝ / ΔΕΔΕΜΕΝΩΝ / ΤΑΙΣ CΑΡΚΙ / ΚΑΙC ΕΠΙΘΥ / ΜΙΑΙΣ ΚΑΙ Η / ΔΟΝΑΙC ΠΡΟC / ΕΡΧΕCΘΑΙ Η / ΠΡΟCΕΓΓΙΖΕΙΝ (ΤΗΝ ΒΑC)ΗΛΕΙ(ΑΝ)[20]. Auf dem Eiletarion des hl. Gregorios Theologos steht die Inschrift: Κ(ΥΡΙ)Ε Ο Θ(ΕΟ)C ΗΜΩΝ / ΟΥ ΤΟ ΚΡΑΤΟC / [ΑΝΕΙ]ΚΑCΤΟΝ / ΚΑΙ Η ΔΟΞΑ Α / ΚΑ[ΤΑΛΗ]Π / ΤΟC [ΟΥ ΤΟ] Ε / ΛΕΟC ΑΜΕΤΡΗ / ΤΟΝ[21]. Der erste Buchstabe dieser Inschrift ist mit roter Tinte geschrieben, die übrigen Buchstaben sowie die Inschriften der anderen Eiletaria sind in schwarz. Auf dem Eiletarion des vierten Hierarchen liest man: [ΔΕC]ΠΟΤΑ Κ(ΥΡΙ)Ε / Ο Θ(ΕΟ)C ΜΟΥ ΕΞΑΠΟ / CΤΕΙΛΟΝ ΜΟΙ ΒΟ / ΗΘΕΙΑ[Ν] ΕΞ Α / ΓΙΟΥ ΚΑΤΟΙ / ΚΗΤΗΡ[ΙΟΥ] / C[ΟΥ] ΚΑΙ ΕΝΙ ...[22]. Obwohl die Bildnisse der

[18] Darstellungen von Engel-Diakonen mit der Inschrift „ΑΓΙΟC“ auf dem Orarion finden sich auf Kreta ab der ersten Hälfte des 14. Jhs. Vgl. etwa die Fresken der Kirche Hag. Antonios in Wrondissi bei Kainurjo (1. Drittel 14. Jhs.) (K. Gallas, K. Wessel, M. Borboudakis, Byzantinisches Kreta. München 1983, Abb. 282), der Kirche Panagia in Sklaverochori bei Pedhiada (St. Papadake–Økland, Μεσαιωνικὰ Κρήτης. 'Αρχαιολογικὸν Δελτίον 21 [1966], Χρονικά 476b), der Kirche Hag. Athanasios in Episkope bei Pedhiada (1394) (ibidem Abb. 476a), der Kirche Hag. Fanurios in Walsamonero bei Kainurjo (1428–31) (Gallas, Wessel, Borboudakis op. cit. Abb. 278). Ich danke Herrn Dr. St. Maderakis und Herrn T. Papamastorakis für den Hinweis sehr herzlich.

[19] Anfang der Liturgie des hl. Basileios (F. E. Brightman, Liturgies eastern und western. Oxford 1896, 309).

[20] Anfang des Cherubikon (ibidem 318).

[21] Gebet des Antiphonon α' (ibidem 310).

[22] Es handelt sich um eine Paraphrase des Gebets des Priesters aus der Liturgie des Chrysostomos (Διάταξις τῆς Θείας Λειτουργίας): „Κύριε ἐξαπόστειλον τὴν χεῖρα σου ἐξ ὕψους κατοικητηρίου σου καὶ ἐνίσχυσόν με εἰς τὴν προκειμένην διακονίαν“ (ibidem 354). An anderer Stelle ist dieses Gebet in einer Form zu finden, die der Inschrift der Kirche Hagios Athanasios näher steht: „Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ἐξαπόστειλον τὴν χεῖρά σου ἐξ ἁγίου κατοικητηρίου σου καὶ ἐνίσχυσόν με εἰς τὴν προκειμένην διακονίαν σου, ...“ (Λειτουργίαι τῶν Ἁγίων Πατέρων 'Ιακώβου τοῦ ἀποστόλου καὶ ἀδελφοθέου, Βασιλείου τοῦ Μεγάλου, 'Ιωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Paris 1560, 69).

Hierarchen (Abb. 10, Abb. 11, Abb. 12, Abb. 13) ikonographische Elemente einer spätbyzantinischen Phase aufweisen (zelebrierender Typ, Phelonion mit kleinen Kreuzmotiven, Epigonation statt Encheirion), und die Darstellung der Engel-Diakone in der Apsis in liturgischem Zusammenhang mit dem Melismos steht, fehlt dieses Motiv in der Apsisdekoration. Auch die Abbildung von Hierarchen in frontaler Haltung mit einfarbigen Phelonia mag ein anachronistisches Element sein[23].

Die Himmelfahrt Christi (Abb. 5, Abb. 6, Abb. 7) besteht wie durchaus üblich aus drei Teilen. Im Zentrum ist Christus in runder Mandorla dargestellt, die von vier Engeln emporgetragen wird. Rechts und links dieses Hauptmotivs stehen in zwei Gruppen die Zuschauer der Theophanie: die Apostel, die Gottesmutter und zwei Engel. Die felsige Landschaft mit den vereinzelten Bäumen im Hintergrund weist auf den Ölberg, den Ort des Geschehens hin.

Das Detail des mit den beiden Händen segnenden Christus findet sich in der Ikonographie dieser Szene nur selten[24], es ist vielleicht unter dem Einfluß von Darstellungen des Jüngsten Gerichts entstanden. Erwähnenswert ist das Fehlen des Regenbogens oder des Throns, auf dem Christus gewöhnlich sitzt. Er schwebt in sitzender Haltung innerhalb einer kreisförmigen, hellblauen Masse; dadurch wird der metaphysische Charakter der Szene akzentuiert.

Beide Teile der Apostelkommunion (Abb. 16) sind nach demselben Schema wiedergegeben: Auf der einen Seite des Bildes spendet Christus die Kommunion. Hinter ihm steht ein Engel-Diakon. Die Apostelgruppe kommt aus einem Gebäude des anderen Bildteils heraus und nähert sich Christus. Erwähnenswert ist die einfache Form des Kelches in der Metalepsis, der wie eine Schüssel aussieht. Dasselbe Detail ist auf dem Kommunionsfresko der Kirche Peribleptos zu Mistra wiederzufinden[25].

II. Christologischer Zyklus

Auf dem linken Bildteil der Verkündigung ist der Erzengel Gabriel (Abb. 8) in heranschreitender Haltung dargestellt, rechts sitzt die Gottesmutter (Abb. 9). Ein Strahl, der sich aus einem segmentum coeli entwickelt, ist in die Richtung der Gottesmutter ausgesandt. Die Hintergrundarchitektur besteht aus einer langen Wand und einem phantasievollen Versatzstück.

[23] Nur einer von ihnen ist mit polystavrion Phelonion abgebildet.

[24] Beispiele bei K. Wessel, Himmelfahrt, in: *RbK* 2 (1971) Sp. 1244.

[25] Millet, Mistra, Abb. 112_2.

Oben, zwischen den beiden Teilen der Verkündigung, ist die Philoxenia Abrahams, ein Sinnbild der Heiligen Dreifaltigkeit dargestellt[26].

Auf der Geburt Christi (Abb. 18) nehmen die Gottesmutter und das Christuskind das Kompositionszentrum ein. Im unteren rechten Bildteil sind der sitzende, melancholische Joseph und der Hirt dargestellt, links ist die Waschung des neugeborenen Kindes zu sehen. Oberhalb des Bademotivs nähern sich die drei reitenden Könige der Geburtshöhle. Rechts von ihnen sitzt der flötende Hirt. Neben der Gruppe Joseph – Hirt tragen zwei weitere Hirten gemeinsam einen Sack. Auf derselben Seite der Darstellung ist die Verkündigung an einen Hirten zu sehen. Zwei Gruppen von lobpreisenden Engeln flankieren den zentralen Felsgipfel. Auf dem oberen Bildteil ist der Stern Bethlehems zu erkennen. Bäume und Sträucher sind in groben Linien sichtbar.

Der Kompositionsaufbau hat Parallelen im Fresko der Kirche Peribleptos zu Mistra (3. V. 14. Jhs.)[27] und in einer Ikone des griechischen Instituts von Venedig (E. 15.–A. 16. Jhs.)[28]. In Leondari ist aber der sitzende Gottesmuttertyp dargestellt. Ihr Lager mit Knoten in den Enden weist eine Dekoration von blauen Streifen auf, die an ein ähnliches Detail des Geburtsfreskos in der Kirche Peribleptos zu Mistra erinnert. Das Thema Joseph–Hirt ist ein palaiologisches ikonographisches Element, das in der postbyzantinischen Zeit weiterlebt[29]. Die vom Himation bedeckten, miteinander verbundenen (oder gekreuzten) auf den Knien liegenden Hände Josephs dürfen als Ausdruck seines Bedauerns über das zukünftige Martyrium Christi verstanden werden[30]. Die eleganten Kleider der Frauen des Bademotivs und das rote Tuch, auf dem Christus auf Salomes Schoß sitzt, lassen die Anknüpfung der Szene an eine feine ikonographische Tradition erkennen. Das realistische Detail des von Hirten getragenen Sacks findet sich ebenfalls

[26] Die Kombination der Verkündigung und der hl. Dreifaltigkeit befindet sich schon im 12. Jh. auf einer Miniatur der Handschrift mit den Homilien des Jakobos Kokkinobaphos der Vatikanischen Bibliothek (Vat. gr. 1162, fol. 113-v) (G. Schiller, Ikonographie der christlichen Kunst. Gütersloh 1966–80, Bd. 1, 44, A. 19, Abb. 10, 11; L. Réau, Iconographie de l'art chrétien. Paris 1955–59, Bd. 2, 178; C. Stornajolo, Le Miniature delle Omilie di Giacomo Monaco e dell' evangelario greco urbinate. Rom 1910, Abb. 48; M. Alpatov, La „Trinité" dans l'art byzantin et l'icone de Roublev. *EO* 26 (1927) Abb. 8).

[27] Millet, Mistra, Abb. 118_1.

[28] M. Chatzidakis, Icônes de Saint-Georges des Grecs et de la collection de l'institut. Venedig 1962, Taf. V, 17, Katalognummer 13.

[29] A. Xyngopulos, Ἡ ψηφιδωτὴ διακόσμησις τοῦ ναοῦ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων Θεσσαλονίκης. Saloniki 1953, 12 f.; M. Soteriu, Αἱ τοιχογραφίαι τοῦ βυζαντινοῦ ναΰδρίου τῶν Ταξιαρχῶν Δεσφίνης. *DChAE*, Ser. 4, Bd. 3 (1962–63) 181.

[30] H. Maguire, The Depiction of Sorrow in Middle Byzantine Art. *DOP* 31 (1977) 139.

auf den Geburtsfresken der Kirche Panagia tu Araku in Lagudera auf Zypern (1192) und der Kirche Hg. Ioannes Chrysostomos zu Geraki (E. 13. Jhs.)[31]. Da in Leondari diese Hirten auf einer anderen Felsenebene dargestellt sind als das Thema Joseph–Hirt, ist anzunehmen, daß sie die Episode der Rückkehr der Hirten darstellen. Der Typus der reitenden Könige sowie die große Anzahl der lobpreisenden Engel sind der palaiologischen Ikonographie zuzuschreiben[32].

Die Darbringung Christi im Tempel weist symmetrische Anordnung der Personen auf. Im zentralen Bildteil unterhalb des Fensters steht der Altartisch. Rechts davon die Gottesmutter und hinter ihr Joseph, der sein Opfer darbringt. Rechts ist die stark beschädigte, greisenhafte Figur Symeons mit dem Christuskind in seinen Armen zu sehen. Er will das Kind seiner Mutter zurückgeben. Hinter ihm steht die kaum erhaltene Gestalt der Prophetin Anna.

In der Mitte der Taufe (Abb. 20) ist die nackte Figur Christi im Jordan abgebildet[33]. Rechts von ihm steht Johannes der Täufer mit dem für die Ikonographie der Szene typischen Gestus. Auf dem anderen Ufer des Jordans beugen sich drei Engel mit Tüchern (λέντια) nach vorne. Fische schwimmen um Christus herum[34]; zu seinen Füßen sind zwei schlecht erhaltene, in kleinem Maßstab wiedergegebene Figuren zu sehen: die Personifikation des Meeres, die auf einem Wal reitet, und die des Flusses Jordan, die eine Amphore trägt. Neben Johannes dem Täufer sind der Baum und die Axt dargestellt, die mit seinen Predigten in Zusammenhang stehen. Hinter dem Felsblock des linken Bildteils ist das vor der Taufe von Christus und Johannes geführte Gespräch dargestellt, das oft in das erweiterte ikonographische Schema der Szene aufgenommen ist[35]. Oberhalb dieser Figuren stellt eine auf dem Felsen sitzende nackte Figur in kleinem Maßstab die Quelle des Flusses dar. Dieses Detail, das antike Vorbilder erkennen läßt, ist ebenfalls auf dem Fresko der Kirche Peripleptos in Mistra zu finden[36].

[31] Mutsopulos, Demetrokalles, Γεράκι 34, A. 116.

[32] K. D. Kalokyris, Ἡ γέννησις τοῦ Χριστοῦ εἰς τὴν βυζαντινὴν τέχνην τῆς Ἑλλάδος. Athen 1956, 52; D. Mouriki, Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Νικολάου στὴν Πλάτσα τῆς Μάνης. Athen 1975, 38.

[33] D. Mouriki schreibt die palaiologischen Darstellungen des nackten Christus dem Einfluß der Ikonographie der Hauptstadt zu (H. Belting, C. Mango, D. Mouriki, The mosaics of St. Mary Pammakaristos [Fethiye Camii] at Istanbul. Washington D.C. 1978, 64).

[34] Die Fische, die symbolisch mit Christus in Zusammenhang stehen, tauchen in der Ikonographie der Szene vor dem 13. Jh. nur selten auf (G. Ristow, Die Taufe Christi. Recklinghausen 1965, 58f.; Mouriki, Αλεποχώρι 21).

[35] G. Millet, Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles. Paris 1916, 198.

[36] idem, Mistra, Abb. 118_3.

Von der Verklärung (Abb. 22) ist nur der obere Teil gut erhalten. Ein Felsen bildet den Kompositionskern. Auf seinem Gipfel ist Christus in kreisförmiger Mandorla frontal dargestellt. Am Fuß des Felsens sind die drei Apostel abgebildet. Auf zwei symmetrisch angeordneten Felsgipfeln stehen die Propheten Elias und Moses rechts bzw. links von Christus. Zwei Gruppen von Menschen flankieren den zentralen Felsen; sie stellen die Episoden des Auf- und Hinabsteigens Christi und seiner Apostel dar.

Von den zwei Prophetenfiguren ist Moses, der die Gesetzestafeln hält, besser erhalten. Die hohe Heiligkeit der Theophanie wird dadurch akzentuiert, daß Moses mit der Kidaris, der Kopfbedeckung jüdischer Hohenpriester, dargestellt ist (Abb. 25). Dieses Detail ist in der Ikonographie der Szene sehr selten. Es findet sich auf einer Ikone strittiger Datierung im Museum Benaki in Athen[37]. Ein zweites erwähnenswertes Detail, das der Palaiologenzeit zugeschrieben werden könnte, ist die Darstellung des Moses als eines reifen Mannes mit grauen Haaren und kurzem Bart[38].

Die Form der Mandorla Christi (Abb. 24) ist auch ikonographisch interessant[39]. Sie hat im Inneren zwei schneidende, krumme Rhomben und einen Kreis. Alle diese geometrischen Schemata bestehen aus blauen Zonen von verschiedenen Nuancen. Dunkelblaue Strahlen gehen von der Mitte der Mandorla in alle Richtungen aus. Es ist behauptet worden, daß die komplizierte Mandorla mit der hesychastischen Bewegung in Zusammenhang steht[40].

Im zentralen Teil der Heilung des Gelähmten von Bethesda (Abb. 32) sind die Gestalten Christi und des Geheilten zu sehen, der sein Bett auf den

[37] W. Felicetti-Liebenfels, Geschichte der byzantinischen Ikonenmalerei. Olten 1956, 69, Abb. 80. Es ist zu erwähnen, daß auf den Wandmalereien der Kirche des Taxiarchis zu Melapidia und des Klosters der Phaneromeni auf Salamis Moses vor dem brennenden Busch wieder mit Kidaris abgebildet ist (Th. Chr. Aliprantis, Moses auf dem Berge Sinai. Die Ikonographie der Berufung des Moses und des Empfangs der Gesetzestafeln. München 1986, Abb. 38, 43). Kidaris trägt auch der Moses der Kuppeldekoration in der Kirche Peribleptos zu Mistra; der Text seiner Schriftrolle bringt ihn in Zusammenhang mit dem brennenden Busch (D. Mouriki, Αἱ βιβλικαὶ προεικονίσεις τῆς Παναγίας εἰς τὸν τροῦλλον τῆς Περιβλέπτου τοῦ Μυστρᾶ. Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον 25 [1970], Μελέται 217f., Abb. 76).

[38] Vgl. die Fresken der Klosterkirchen Chilandar und Vatopedi (G. Millet, Monuments de l'Athos, Album, Paris 1927, Abb. 67_2, 84_2), der Kirche Peribleptos zu Mistra (Millet, Mistra, Abb. 119_9), das Mosaik der Kirche Hagioi Apostoloi zu Saloniki (Xyngopulos, Ἅγιοι Ἀπόστολοι, Abb. 18, 20_2), ein Tetraptychon mit dem Dodekaorton aus dem Sinai (G. u. M. Soteriu, Εἰκόνες τῆς Μονῆς Σινᾶ. Bd. 1, Athen 1956, Abb. 209).

[39] Die kreisförmige Mandorla wird mit der Hauptstadt in Zusammenhang gebracht, wo sie ursprünglich für die Komposition einer Kuppel konzipiert wurde (Mouriki, Πλάτσα 40).

[40] Schiller, Ikonographie, Bd. 1, 159; Millet, Évangile 230f.; L. Hadermann-Misguich, Kurbinovo. Brüssel 1975, 144; Felicetti-Liebenfells, Ikonenmalerei 69.

Schultern trägt. Dieses zentrale Thema ist von zwei Gruppen von Zuschauern flankiert. Links vier Apostel, rechts Juden, die mit dem geheilten Gelähmten ein Gespräch führen. Rechts im Vordergrund liegen zwei menschliche Gestalten, wahrscheinlich andere Kranke. Im Hintergrund ist eine niedrige Wand zu sehen, die von bogenförmigen Öffnungen durchbrochen ist. Hinter dieser Wand sind fünf gewölbte Räume nebeneinander dargestellt.

Es ist also offensichtlich, daß es sich um die Abbildung des Wunders in Bethesda aus dem Evangelium des Johannes handelt und nicht desjenigen in Kapharnaum, da die fünf gewölbten Räume die „fünf Hallen" der „προβατικὴ κολυμβήθρα" darstellen[41]. Das Fehlen des Beckens, das gewöhnlich im Vordergrund zu sehen ist, läßt uns vermuten, daß sich im Hintergrund, hinter der Wand eine Zisterne befand. Allerdings stellt das Motiv der Diskussion des geheilten Gelähmten mit den Juden ein Zitat aus demselben Text dar[42]. Das Motiv des liegenden Kranken gehört dem stereotypen ikonographischen Schema der Szene nicht an. Es findet sich in manchen Lektionaren, wo das Wunder in reichhaltigeren Details abgebildet ist[43]. Solche Darstellungen mögen für die bildliche Formulierung der Szene von Leondari als Vorlagen gedient haben.

Das Lazaruswunder (Abb. 21) spielt sich in felsiger Landschaft ab. Christus kommt von links, ihm folgt die Apostelgruppe. Auf dem rechten Bildteil erscheint vor dem Grab die Gestalt des Lazarus in einem Leichentuch (ὀθώνια). Zwei Männer heben den Grabstein. Eine Gruppe von Juden erblickt das Wunder. Im Hintergrund ist die Mauer Bethaniens hinter dem Felsen sichtbar.

Die Entwicklung der Szene von links nach rechts ist für die Ikonographie der Darstellung typisch, die Bereicherung der Komposition an Personen läßt palaiologische Einflüsse erkennen. Die Gruppierung und Anordnung der Gestalten kann mit der Komposition eines Triptychon auf dem

[41] Joh. 5,2. Über die Wiedergabe der „προβατικὴ κολυμβήθρα" in der byzantinischen Kunst siehe A. Stojaković, Une contribution à l'iconographie de l'architecture peinte dans la peinture médiévale serbe, in: Akten des XII. internationalen Byzantinistenkongresses, Ochrid, 10.–16. September 1961, Beograd 1964, Bd. 3, 353ff.; Th. Gouma-Peterson, Christ as Ministrant and the Priest as Ministrant of Christ in a Palaeologan Program of 1303. *DOP* 32 (1978) 206f.

[42] „ἀπῆλθεν ὁ ἄνθρωπος καὶ ἀπήγγειλεν τοῖς Ἰουδαίοις, ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ ποιήσας αὐτὸν ὑγιῆ" (Joh. 5,15).

[43] etwa im Par. gr. 74, fol. 176 und im Cod. Add. 39627, fol. 225 des British Museum in London (H. Omont, Évangiles avec peintures byzantines du XIe siècle. Paris 1908, Abb. 152; P. Underwood, Some Problems in Programs and Iconography of the Ministry Cycles, in: The Kariye Djami, Princeton 1975, Bd. 4, 293, A. 254.

Sinai verglichen werden, das G. und M. Soteriu der Palaiologenzeit zugeschrieben haben[44]. Für eine späte Datierung spricht auch die Hintergrundarchitektur, da die ältesten Darstellungen mit der Mauer von Bethanien auf das 13. Jh. zurückzuführen sind[45]. Zuletzt muß ein anderes Detail symbolischen Charakters erwähnt werden, nämlich der Baum hinter Lazarus' Grab: eine Allegorie des Lebens[46].

Vor einem Hügel, der den zentralen und linken Bildteil des Einzugs in Jerusalem (Abb. 23) einnimmt, sind Christus auf dem Esel und die zwölf Apostel zu sehen. Die Gruppe geht in die Richtung der Mauer von Jerusalem; davor steht eine Schar von Juden. Auf den Terrassen der Mauer sind Zuschauer dargestellt. Vereinzelte Kinder sind um Christus und auf der Palme des zentralen Bildteils abgebildet.

Der ausgeglichene Kompositionsaufbau ließe auf mittelbyzantinische Zeit schließen, aber jene Details sprechen für eine spätere Datierung. Der auf dem Esel nach „orientalischer Art" sitzende Christus ist nach hinten gewandt, als ob er mit seinen Jüngern ein Gespräch führte. Diese Haltung ist in der mittelbyzantinischen Zeit nur selten zu finden, ist aber in der Palaiologenzeit stark verbreitet[47]. Allerdings ist die Darstellung der großen Apostelgruppe sowie der zahlreichen Kinder derselben Zeit zuzuschreiben. Eines von ihnen schwebt fast in der Luft auf dem zentralen Baum. Die Vorbilder dieses Details sind in der Ikonographie der Hauptstadt zu suchen, da ein an einem Baum hängendes Kind in den Fresken der Kirchen Peribleptos[48] und Pantanassa[49] zu Mistra und der Kirche Panagia zu Sklaverochori Pediados auf Kreta[50] begegnet. Zwei Frauen aus der Judenschar haben auch Kinder auf ihrem Schoß. Das eine ist in Windeln dargestellt; ein ähnliches Detail weist das Mosaik der Klosterkirche Nea Moni auf Chios auf,

[44] Soteriu, Σινᾶ op. cit., Abb. 220.

[45] R. Darmstaedter, Die Auferstehung des Lazarus in der altchristlichen und byzantinischen Kunst. Bern 1955, 27; Mouriki, Ἀλεποχώρι 23. Zu den ältesten Beispielen mit der Darstellung von Bethanien könnte man vielleicht die Emailikone des georgischen staatlichen Kunstmuseums in Tbilisi (12.–13. Jh.) hinzufügen (W. Seibt, T. Sanikidze, Schatzkammer Georgien. Mittelalterliche Kunst aus dem staatlichen Kunstmuseum Tbilisi. Wien 1981, Abb. 45, 125).

[46] Schiller, Ikonographie, Bd. 1, 191f. Einer frühchristlichen Tradition entsprechend ist der Baum als Symbol des Paradieses zu verstehen (Darmstaedter, op. cit. 27).

[47] Millet, Évangile 275; Soteriu, Ταξιάρχες Δεσφίνης 187; Hadermann-Misguich, Kurbinovo 140f.

[48] M. Chatzidakis, Mistra. Die mittelalterliche Stadt und die Burg. Athen 1981, Abb. 52.

[49] Ibidem Abb. 67.

[50] Gallas, Wessel, Borboudakis, Kreta Abb. 366.

das in bezug auf den Psalm 8,3 interpretiert worden ist[51]. Das andere gestikuliert zur herzlichen Begrüßung Christi[52].

Der rechte obere Teil der Gefangennahme Christi (Abb. 27) fehlt. In der Mitte ist die von Soldaten umgebene Gruppe Christus-Judas zu sehen. Judas schreitet von links heran und umarmt Christus. Die fast frontal dargestellte Figur Christi ist still und statisch. Eine felsige Landschaft gestaltet den Hintergrund.

Nach der Typologie von H. Belting kann die Szene ikonographisch dem Typ B zugeschrieben werden[53]. Das Herankommen des Judas von links gilt kaum mehr als ein sicheres typologisches Kriterium[54].

Von der Kreuzigung (Abb. 28) ist nur der Unterteil erhalten geblieben. In der Mitte, auf der Felsenhöhle mit dem Schädel Adams, steht das Kreuz mit Christus. Auf dem linken Bildteil trauern die Gottesmutter und Johannes[55]. Die Trauer der Gottesmutter ist reserviert; sie beugt sich nach vorne, hebt ihre Linke Christus entgegen und hält mit ihrer Rechten das Maphorion am Hals fest[56]. Johannes, der Gottesmutter zugewandt, hält trauernd seine rechte Hand an der Wange, mit der Linken umklammert er den Zipfel des Himation[57]. Links von Christus stehen zwei menschliche Gestalten. Der Mann in Militärtracht neben dem Kruzifix zeigt auf ihn. Er mag der Centurio sein. Der andere hebt eine Lanze. Er trägt einen kurzen Chiton, Chlamys und Fasciae. Er kann mit dem Soldaten identifiziert werden, der versucht hat, den Tod Christi festzustellen. Im Hintergrund ist die Mauer von Jerusalem zu sehen.

Die Kreuzabnahme (Abb. 29) hat eine dramatische Aussage. In der

[51] D. Mouriki, Τὰ ψηφιδωτὰ τῆς Νέας Μονῆς Χίου. Athen 1985, 195.

[52] Vgl. die Fresken der Kirchen Peribleptos und Pantanassa zu Mistra (Chatzidakis, Mistra, Abb. 52, 67). Vgl. ebenfalls in diesen Fresken das Motiv der streitenden Kinder.

[53] H. Belting, Die Basilica dei Ss. Martiri in Cimitile und ihr frühmittelalterlicher Freskenzyklus. Wiesbaden 1962, 54ff.

[54] M. Restle, Zwei Höhlenkirchen in Haci Ismail Dere bei Ayvali. *JÖB* 22 (1973) 272; O. Demus, The mosaics of San Marco in Venice. Washington D.C. 1984, Bd. I_1, 197.

[55] Vgl. die Fresken in Sopoćani (V. Djurić, Sopoćani [serb.]. Beograd 1963, Abb. XVI), in Gradac, in Staro Nagoričino (G. Millet, A. Frolow, La peinture du moyen-âge en Yougoslavie. Paris 1954–62. Bd. 2, Abb. 57_1; Bd. 3, Abb. 92_1), in der Kirche Hagia Triada zu Sophikon (A. K. Orlandos, Βυζαντινοὶ ναοὶ τῆς Ἀνατολικῆς Κορινθίας. *ABME* 1 [1935] 77, Abb. 29), in der Kirche Peribleptos zu Mistra (Photoarchiv BIE).

[56] H. Maguire hält diese Haltung für ein Präludium der Bedeckung des Kopfes der trauernden Frauen mit dem Maphorion und weist auf ihre Wurzel in der Kunst der Antike (Maguire, Sorrow, 156ff.).

[57] Vgl. die Figur des Johannes auf einer Ikone des Klosters des hl. Johannes Theologos auf Patmos (G. Babić, Ikone. Zagreb 1980, Abb. 22). Die enge Verwandtschaft beider Gestalten spricht für ein gemeinsames Vorbild.

Mitte steht das Kreuz. Den vom Kreuz schon abgenommenen Oberkörper Christi hält Joseph von Arimatheia in seinen Armen. Neben Joseph umarmt die Gottesmutter ihren toten Sohn und nähert ihr Gesicht demjenigen Christi. Auf dem rechten Bildteil beugt sich Johannes und küßt die Hand seines Lehrers. Am Fuß des Kreuzes versucht der kniende Nikodemus, mit einer Zange einen Nagel aus den Füßen Christi herauszuziehen. Zwei Myrophoren auf der linken Seite und eine auf der rechten trauern. Im Hintergrund erkennt man die Mauer von Jerusalem.

Die Ikonographie der Szene enthält Elemente, die dem spät- und italobyzantinischen Typus zugeschrieben werden können[58]. Die Gottesmutter wird seit dem 12. Jh. bei der Kreuzabnahme helfend dargestellt, Parallelen zur Gruppe Christus–Gottesmutter von Leondari finden sich aber erst bei Monumenten des zweiten Viertels des 13. Jhs.[59]. Das Suppedaneum, auf dem die Gottesmutter steht, ist ein spätbyzantinisches Motiv; es taucht in den italienischen Darstellungen des 13. Jhs. auf und im 14. Jh. auch in den makedonischen[60]. Eher archaisierend ist das stille Weinen der rechts von Christus stehenden Myrophoros[61], während die Haltung des Johannes für die kristallisierte Form dieses Typus kennzeichnend ist.

Die Bestattung Christi (Abb. 33) stellt die letzte Phase der Passion Christi dar. Innerhalb einer Grabhöhle ist der Sarkophag noch sichtbar, in den Joseph und Nikodemus mit Hilfe des Johannes den toten Christus, der in ein Leichentuch gehüllt ist, hineinlegen wollen. Zu den Füßen Christi weinen die Gottesmutter und die drei Myrophoren.

Das Vorbild für die sitzende Figur einer der Myrophoren kann man in Miniaturen finden, in denen die Bestattung Christi mit dem Thema der trauernden, neben dem Grab sitzenden Myrophoren kombiniert ist[62]. Die Entwicklung der Szene von links nach rechts, so daß der Kopf Christi nach dem Bema gewandt liegt, reflektiert vielleicht eine byzantinische Totensitte. Nach dieser wurden die Toten in einer Prozession zur Totenmesse in

[58] Millet, Évangile 478ff.; Demus, San Marco. Bd. I_1, 211.

[59] Vgl. die Fresken in Mileševa (1235) (Ž. Stojković, Mileševa. Beograd 1963, Abb. 32) und in der Krypta der Kathedralkirche von Aquileia (1. H. des 13. Jhs.) (D. Talbot Rice, Byzantinische Malerei. Die letzte Phase. Frankfurt am Main 1968, Abb. 70).

[60] Hadermann-Misguich, Kurbinovo 155.

[61] Fast in allen Beispielen dieses Typus nähert sich eine der Myrophoren Christus und küßt seine freie Hand. O. Demus hält die Darstellung Christi in eher horizontaler Stellung für eine Art von ostentatio (Demus, San Marco, Bd. I_1, 210).

[62] So etwa in den Psaltern Chludov und Pantokrator 61 sowie im Cod. Petropolitanus 21, fol. 8v, der Nationalbibliothek in Leningrad (Millet, Évangile 462, Abb. 483, 484; M. Soteriu, Ἐνταφιασμός–Θρῆνος. *DChAE* Ser. 4 Bd. 7 (1973–74), Taf. $47_{1,3}$).

die Kirche geführt und so aufgebahrt, daß ihr Kopf nach Osten bzw. auf das Bema hin gerichtet war[63].

Der rechte Oberteil der Höllenfahrt Christi (Abb. 30) ist nicht erhalten geblieben. Im Zentrum ist Christus mit dem Triumphkreuz in der Hand in hellblauer Mandorla zu sehen. Zu seinen Füßen sind die zerbrochenen Pforten der Hölle dargestellt, unter denen die nackte, hilflose Gestalt des Hades sichtbar ist. Schlüssel und Nägel liegen verstreut um die zerbrochenen Pforten. Im unteren Teil der Komposition liegt der Satan in Ketten gefesselt. Christus zieht mit seiner Rechten Adam aus einem Sarkophag heraus. Hinter Adam ist Eva zu sehen und daneben eine schlecht erhaltene Figur, möglicherweise Abel. Im Hintergrund, hinter den Stammeltern, eine Gruppe von Gerechten. Rechts von Christus stehen im Vordergrund die Prophetenkönige David und Salomon vor einem Sarkophag. Hinter ihnen befinden sich drei andere Propheten, die im apokryphen Text des Nikodemus vorkommen[64].

Ikonographisch ist Christus dem alten Descensus-Typus zuzuordnen, der auch nach dem 14. Jh. mit dem kontrapostischen koexistiert. Die große Höllenhöhle ist ein typisch spätbyzantinisches Element, während sie in der mittelbyzantinischen Zeit kleine Dimensionen und manchmal auch stilisierte, geometrische Formen aufweist[65]. Die spitze Form der Mandorla wird ab dem 14. Jh. mit Vorliebe dargestellt[66]. Von großem Interesse sind zwei monströse Gestalten in kleinerem Maßstab, die an den Höllenpforten zu sehen sind. Am besten ist die im Vordergrund erhalten. Es handelt sich um eine menschliche Gestalt mit Hörnern. Sie trägt Exomitis und einen Hut. Erschrocken streckt sie die Hände nach vorne und hält eine der zerbrochenen Höllenpforten. Parallelen zu dieser Figur finden sich in der Ikonogra-

[63] Ph. I. Kukules, Βυζαντινῶν νεκρικὰ ἔθιμα. *EEBS* 16 (1940) 38.

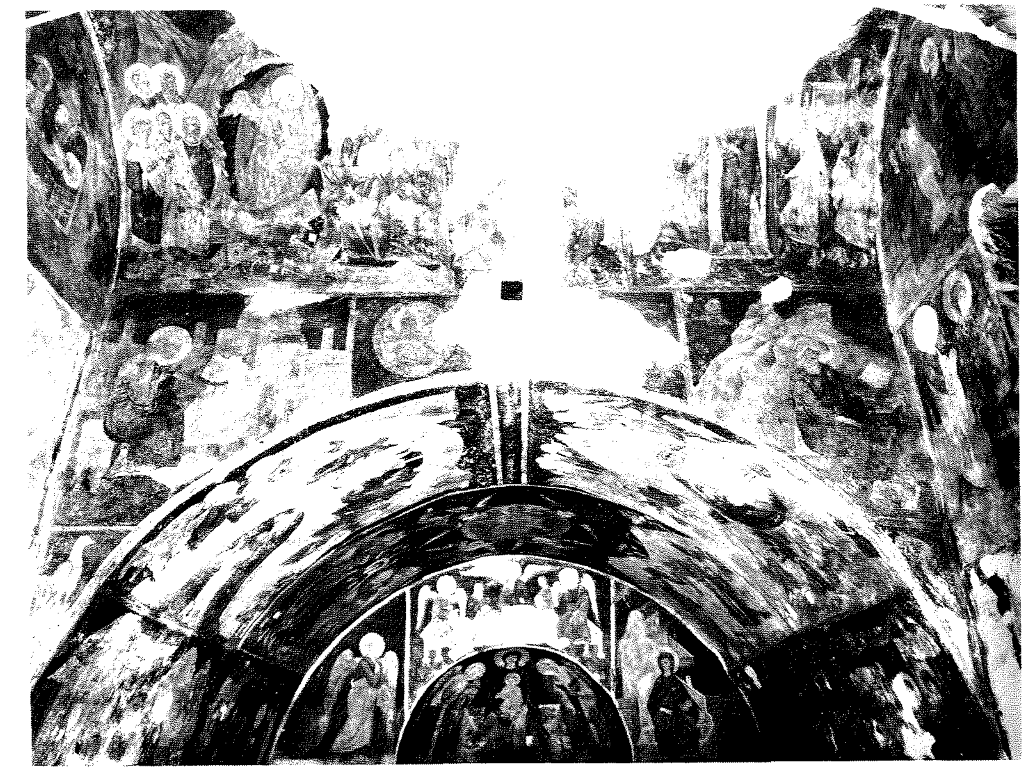
[64] Die dritte Figur hinter David und Salomon stellt vielleicht den Propheten Esaias dar. Die Figur mit dem langen Bart, die hinter David steht, trägt Mitra; sie könnte Samuel darstellen.

[65] E. Albani, Die Architektur und die Wandmalereien der Kirche der Panagia Chrysaphitissa auf der Peloponnes. Unpubl. Diss., Wien 1986, 121 f. Zur Topographie des Ortes, wo die Höllenfahrt Christi stattgefunden hat, siehe A. D. Kartsonis, Anastasis. The making of an image. Princeton, New Jersey 1986, 207–209.

[66] Vgl. die Fresken des Klosters Chilandar (Millet, Athos, Abb. 69$_3$), der Höhle der Hagia Marina zu Lagada in der Exo Mani (S. Kalopissi-Verti, Ἡ „Σπηλιὰ τῆς Ἁγίας Μαρίνας“ στὴ Λαγκάδα τῆς Ἔξω Μάνης, in: Ἄμητος. Στὴ μνήμη Φώτη Ἀποστολόπουλου. Athen 1984, 185, Abb. 7), sowie die Miniaturen des Menologion Gr. th. f. 1, fol. 4^v, der Oxford Bodleian Library (I. Hutter, Corpus der byz. Miniaturenhandschriften 2. Stuttgart 1978, Abb. 7) und des Psalters Smith-Lesouëf 21, fol. 23v°, der Pariser Nationalbilbiothek (T. Velmans, Deux manuscrits enluminés inédits et les influences réciproques entre Byzance et l'Italie au XIVe siècle. *Cahiers archéologiques* 20 [1970] Abb. 17).



1. Die Kirche Hag. Athanasios von Norden



2. Inneres von Naos und Bema



3. Philoxenia Abrahams



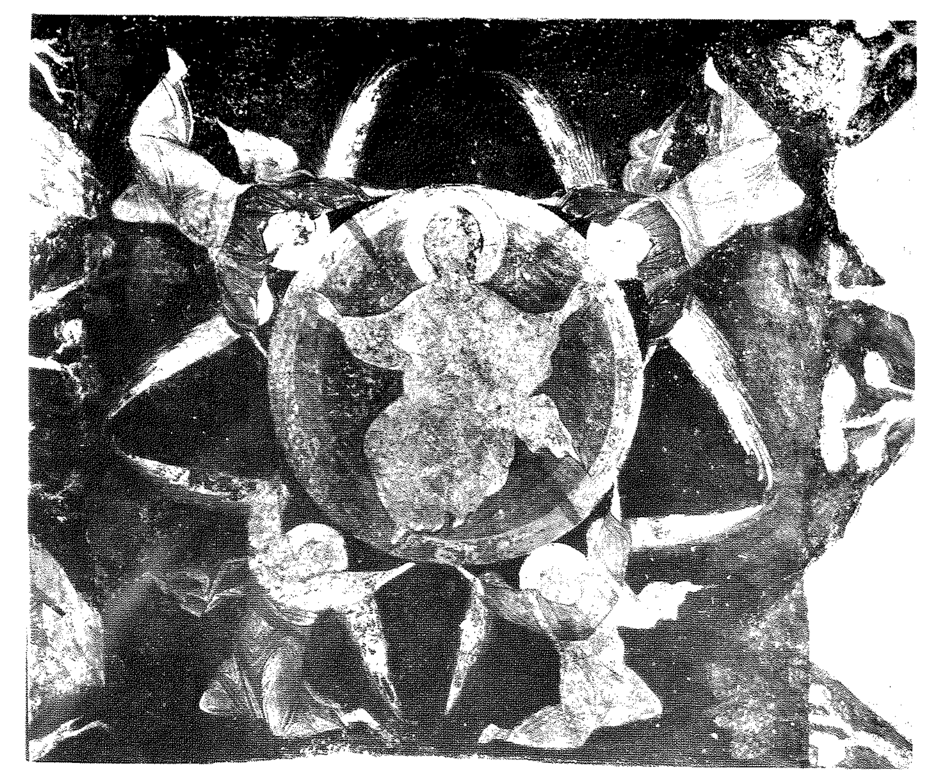
4. Gottesmutter mit Jesuskind



5. Himmelfahrt



6. Himmelfahrt



7. Himmelfahrt



8. Verkündigung

9. Verkündigung



10. Hl. Gregorios Theologos und Engel-Diakon



11. Hl. Johannes Chrysostomos und Engel-Diakon



12. Unidentifizierter Hierarch



13. Hl. Basileios



14. Engel-Diakon (Detail)



15. Diakon an der Nordwand des Bema (Detail)



17. Zurückweisung des Opfers von Joachim und Anna



16. Apostelkommunion



18. Geburt Christi



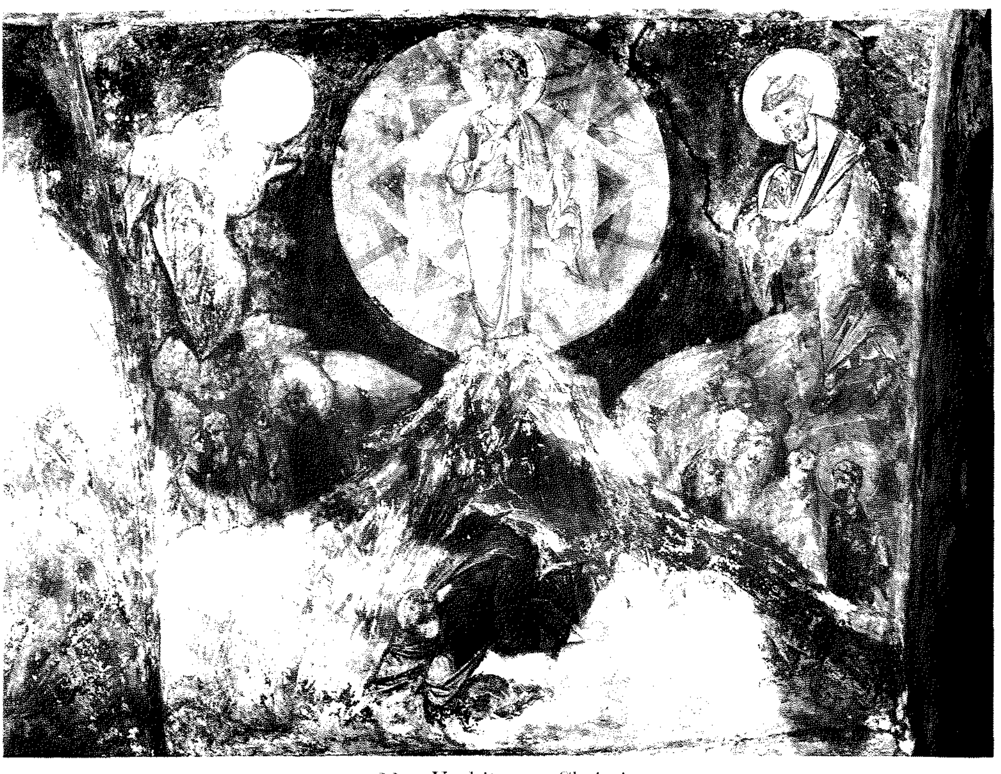
19. Pfingstwunder



20. Taufe Christi



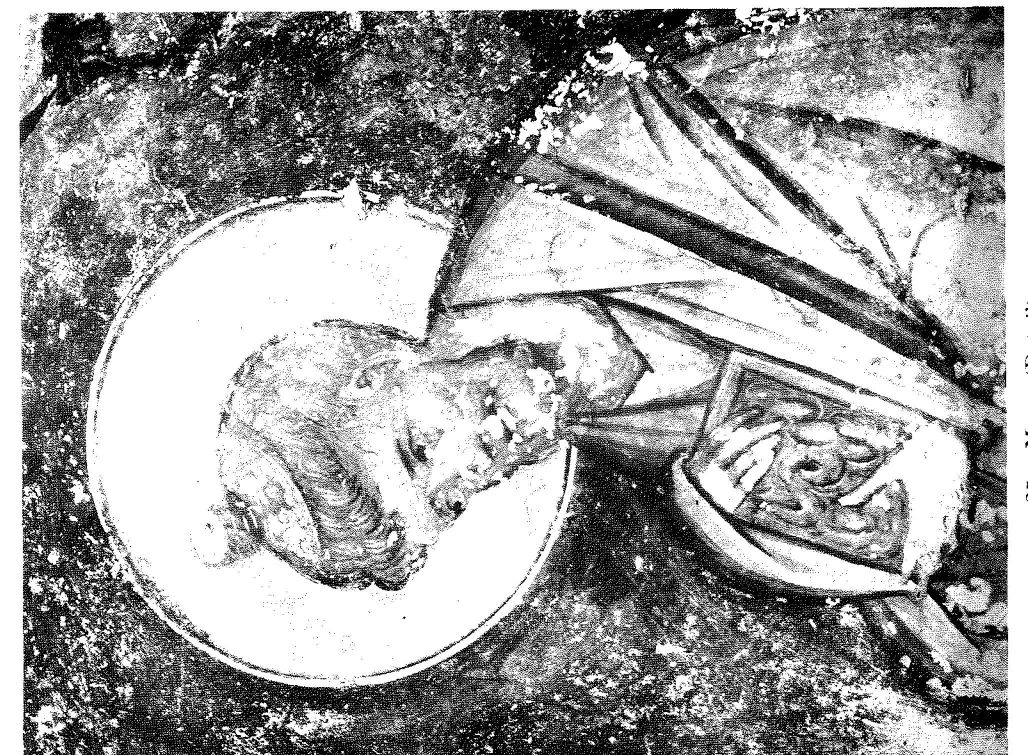
21. Lazaruswunder



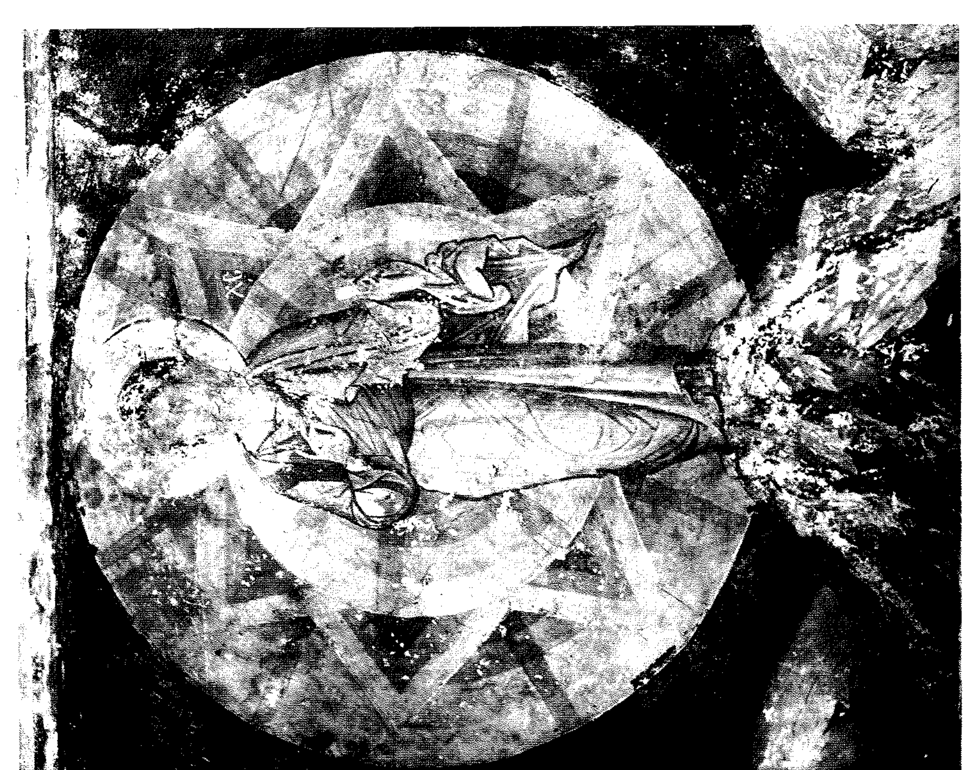
22. Verklärung Christi



23. Einzug in Jerusalem



25. Moses (Detail)



24. Christus (Detail)



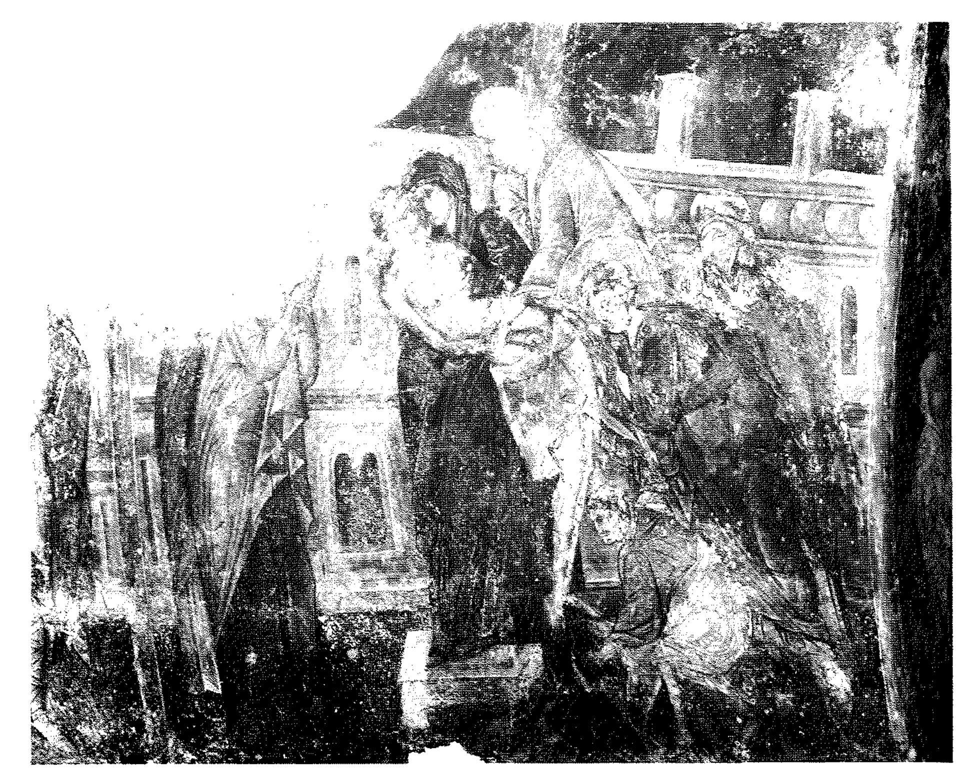
26. Evangelist Markus



27. Gefangennahme Christi



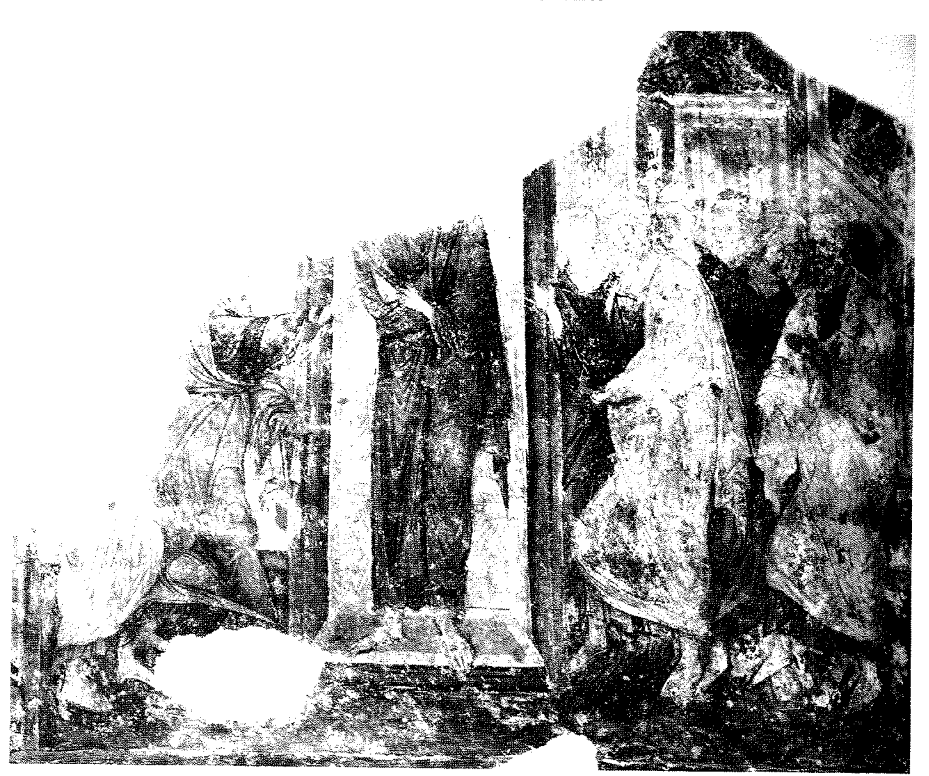
28. Kreuzigung



29. Kreuzabnahme



30. Höllenfahrt Christi



31. Szene des ungläubigen Thomas



34. Evangelist Johannes

32. Heilung des Gelähmten von Bethesda

33. Grablegung Christi



35. Entschlafen Mariae



36. Engel (Detail)

phie der Szene sehr selten[67], ihre Wiedergabe im Profil sowie die Akzentuierung ihres Zusammenhangs mit den Höllenpforten lassen sie mit einem der Dämonen des Hades identifizieren, die den Befehl bekommen haben, die Pforten zu versperren[68].

Von der Erscheinung Christi vor den Myrophoren ist nur der Unterteil erhalten geblieben. Zwei Myrophoren knien in huldigender Haltung vor Christus. Von seiner Figur sind aber nur noch die Füße sichtbar. Der fragmentarische Zustand des Bildes erschwert seine ikonographische Studie; es handelt sich wahrscheinlich um den rein symmetrischen Typ mit der frontalen Christusgestalt.

In der Mitte der Komposition des ungläubigen Thomas (Abb. 31) steht Christus vor den „verschlossenen Türen". Der ungläubige Jünger kommt von links. Zwei Apostelgruppen flankieren die Hauptpersonen der Szene. Im Hintergrund erkennt man die Wand des Gebäudes, wo das Ereignis stattfindet.

Bei dem Pfingstwunder (Abb. 19) sitzen zwölf segnende Apostel auf einer hufeisenförmigen Bank mit Lehne; ihre Füße stehen auf einem krummen Suppedaneum. Ein Trennungselement teilt die Jünger in zwei Gruppen. Bei der linken ist Petrus als leitende Figur zu erkennen, bei der rechten Paulus. Im Zentrum des Bildes steht eine männliche Gestalt in Kaisertracht: die Personifikation des Kosmos. Auf einem halbkreisförmigen Element im Oberteil des Bildes entwickeln sich zwölf Strahlen in die Richtung der zwölf Apostel. Im Hintergrund sind zwei blockartige Gebilde dargestellt, auf denen ein roter Stoff liegt.

Die Darstellung des Kosmos ist ein palaiologisches ikonographisches Detail[69]. Meistens ist diese Figur sitzend oder als Büste wiedergegeben. Für

---

[67] Zwei fast nackte Figuren in kleinem Maßstab, in direktem Zusammenhang mit Hades, sind in der Miniatur des Psalters Pantokrator 61, fol. 83r, zu finden. S. Dufrenne interpretiert sie als Personifikationen gefangener Seelen, die von Hades weglaufen (S. Dufrenne, L'illustration des psautiers grecs du Moyen-âge. Paris 1966, 26, Taf. 10). Zwei Gestalten mit Exomitis auch in kleinerem Maßstab auf dem Fresko der Klosterkirche zu Dečani wurden von V. R. Petković als Wächter der Höllenpforten interpretiert. In neueren Studien werden sie aber als Allegorien von Sünden betrachtet, die von Christus besiegt wurden. Dazu bieten die Fresken der Klosterkirche von Gračanica nahe Parallelen (J. Radovanović, Observations iconographiques de Dečani [serb. mit franz. Resümee]. *Zograf* 9 [1978] 26, Abb. 2; idem, Les représentations rares de la Descente du Christ aux Limbes dans la peinture serbe du XIVe siècle [serb. mit franz. Resümee]. *Zograf* 8 [1977] 46).

[68] Acta Pilati. P. II. V., Caput V (XXI). Allerdings weisen die Kirchenväter auf die Vernichtung dieser Dämonen hin (*PG* 62, Sp. 725; *PG* 43, Sp. 457; S. der Nersessian, An Armenian Version of the Homilies on the Harrowing of Hell. *DOP* 8 [1954] 210).

[69] Hadermann-Misguich, Kurbinovo 179. Nach I. Kalavrezou-Maxeiner ist die Figur des Kosmos ab dem 13. Jh. in der Ikonographie der Szene ständig zu finden. Nach ihr ist die

den stehenden Typ in Leondari muß man entweder ein bis jetzt unbekanntes Vorbild suchen, oder annehmen, daß der Maler von den älteren Pfingstdarstellungen mit den stehenden zentralen Figuren (Völker und Gemeinde, Nachkommen Abrahams) beeinflußt war.

In der Mitte der Darstellung des Marientodes (Abb. 35) ist im Vordergrund das Totenbett mit der darauf liegenden Gottesmutter zu sehen. Um das Bett gruppieren sich die zwölf Apostel. Auf der Mittelachse hinter dem Bett steht Christus in einer Mandorla, von vier Engeln flankiert. Er hält in seiner Linken die Seele der Gottesmutter in Gestalt eines Säuglings in Windeln. Links von Christus wartet der Erzengel Michael auf die Seele der Theotokos. Der Engel rechts beweihräuchert mit Katsi. Zu beiden Seiten Christi und der Engel stehen drei Hierarchen mit Evangelien. Die zwei Christus flankierenden Hierarchen tragen Phelonia mit vielen Kreuzen; sie können mit Dionysios Areopagites (links) und Jakobos Adelphotheos (rechts) identifiziert werden[70]. Eine Reihe von Engeln mit offenen Flügeln im Hintergrund gehören auch zu dieser Gruppe: drei stehen auf der linken und zwei auf der rechten Bildseite. Bei der Apostelgruppe des linken Bildteils sind zwei trauernde Frauen zu sehen. Vor dem Bett Mariae ist in kleinerem Maßstab ein Engel dargestellt, der die Hände des Jephonias abschneidet. Eine gekrümmte Wand bildet den architektonischen Hintergrund. Auf dem oberen Bildteil schweben im Himmel sechs kleine Wolken mit den schlecht erhaltenen Büsten der Apostel.

Die frontale, steife Figur Christi betont den dogmatischen Inhalt seiner Anwesenheit in der Szene[71]. Erwähnenswert ist auch die streng parataktische Anordnung der Engel („... ὅτι Χριστὸς ἔρχεται μετὰ στρατιᾶς ἀγγέλων")[72]. Die Darstellung der Episode des Jephonias gehört der palaiologischen Ikonographie an[73]. Allerdings sichert das Motiv der zwei Frauen, die nicht auf

Miniatur einer Handschrift des Klosters Mega Spelaion aus der zweiten Hälfte des 12. Jhs. (Cod. 8, fol. 130r) die älteste erhaltene Darstellung einer Figur mit den Attributen des Kosmos (I. Kalavrezou-Maxeiner, Byzantine icons in steatite. Wien 1985, 150).

[70] Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ, Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης, ed. A. Papadopulos-Kerameus. Petersburg 1909, 154.

[71] "Αλλ' ὁ μὲν ἐφίστατο μετὰ θεοειδεστέρου σώματός τε καὶ σχήματος, πλεῖον μὲν ἀστραπῆς καὶ τῆς ἐν τῷ Θαβωρίῳ καταλάμψας μορφῆς, ἔλαττον δὲ ὅμως ἢ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν" ('Εξόδειος ἢ προπεμπτήριος εἰς τὴν κοίμησιν τῆς ὑπερενδόξου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου. Τοῦ μακαρίου 'Ιωάννου τοῦ Γεωμέτρου. A. Wenger, L'assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzantine du VI[e] au X[e] siecle. Paris 1955, 378).

[72] C. Tischendorf, Apocalypses apocryphae. Leipzig 1866, 107.

[73] L. Wratislaw-Mitrović, N. Okunev, La Dormition de la Sainte Vierge dans la peinture médiévale orthodoxe. *BSl* 3 (1931) 151.

Terrassen und in Fenstern, sondern hinter der Apostelgruppe trauern, eine Entstehung nach dem Ende des 13. Jhs.[74].

III. Mariologischer Zyklus

Die Szenen dieses Zyklus sind die am schlechtesten erhaltenen[75].

In der Mitte des Bildes der Zurückweisung des Opfers Joachims und Annas steht der Hohepriester beim Altar, der die durchaus übliche Form eines Ziboriums aufweist. Von rechts kommen Joachim und Anna mit ihren Gaben. Auf dem linken Bildteil steht eine Gruppe von Juden. Eine lange Wand und phantasievolle Gebäude bilden die Hintergrundarchitektur.

Beim Verlassen des Tempels sind Joachim und Anna in heranschreitender Bewegung wiedergegeben. Anna folgt Joachim, der ihr zugewandt ist. Im Hintergrund sind eine lange Wand und Versatzstücke dargestellt.

Von der Verkündigung an Anna ist nur die stehende Figur der Anna vor einer Hintergrundwand zu erkennen. Auf dem rechten Bildteil ist die Figur eines fliegenden Engels in kleinerem Maßstab zu sehen.

Bei der Begegnung an der Goldenen Pforte sind Joachim und Anna im Vordergrund umarmt dargestellt. Eine lange Wand und ein großes Gebäude mit Terrasse bilden die Hintergrundarchitektur.

In der Mitte der Geburt Mariae ist die prachtvolle Kline mit der sitzenden Anna zu sehen. Fünf Frauen mit Geschenken kommen von links. Auf dem rechten unteren Bildteil waren die Wiege mit dem Kind und eine junge Dienerin dargestellt. Im Hintergrund steht die Figur Joachims hinter einer kleinen Wand. Der Wohlstand der Familie der Gottesmutter wird durch die phantasievolle Hintergrundarchitektur akzentuiert. Nebenfiguren erscheinen an den Öffnungen des Gebäudes links und schauen zu Anna.

Bei der Liebkosung Mariae sind Joachim und Anna auf einer Bank sitzend dargestellt, die Füße stehen auf einem Suppedaneum. Die kleine Maria sitzt auf dem Schoß ihrer Mutter und wird von ihrem Vater liebkost. Hinter der Wand des Hintergrunds blickt eine junge Dienerin zu den drei Gestalten.

In der Reise nach Bethlehem spielen die Hintergrundelemente eine bedeutende Rolle. Auf dem linken Bildteil weist ein prachtvolles Gebäude hinter einer Mauer auf die Stadt Nazareth hin. Felsige Landschaft nimmt den rechten Bildteil ein. Im Vordergrund sind Menschen zu sehen, die Nazareth verlassen: Maria sitzt auf einem Esel. Joseph und drei Jünglinge

[74] M. Sacopoulo, Asinou en 1106 et sa contribution à l'iconographie. Brüssel 1966, 46.

[75] Außer der Zurückweisung des Opfers Joachims und der Anna und der Reise nach Bethlehem, die befriedigend erhalten sind.

mit Reisegepäck folgen ihr zu Fuß. Jakob, der Sohn Josephs, führt die Gruppe.

Die Darstellung der Söhne Josephs[76] – ausgenommen Jakob – ist in der Ikonographie dieser Szene sehr selten[77]. Da auch ein frühchristliches Kunstwerk, nämlich der Buchdeckel des Etschmiadzin Evangeliars (6. Jh.)[78], Joseph mit zwei Söhnen auf der Reise nach Bethlehem darstellt, könnte man vielleicht zu Recht annehmen, daß die Szene der Kirche Hagios Athanasios ein älteres Vorbild hatte, das vielleicht orientalischer Herkunft ist.

IV. Andere Szenen

In der Philoxenia Abrahams (Abb. 3) bildet ein sigmaförmiger Tisch mit drei sitzenden Engeln das zentrale Thema. Beiderseits des mittleren Engels sind Abraham und Sara zu sehen, die Gefäße mit Speisen darbieten. Die Figuren sind auf dunkelgrünem Hintergrund gemalt.

Die Darstellung folgt dem palaiologischen Typ, der sich in der zweiten Hälfte des 14. Jhs. herauskristallisiert hat. Dieser Typ zeigt die drei Himmelsfiguren in einander gleicher Gestalt und Haltung; sie sind als Sinnbild der Dreifaltigkeit zu verstehen[79].

V. Die Porträts

Von den Evangelisten sind nur die zwei des östlichen Teils befriedigend erhalten. Links ist die sitzende Figur des Markus (Abb. 26) abgebildet. Vor ihm steht ein Tisch, auf dem ein Lesepult mit seinem aufgeschlagenen Evangelium zu sehen ist. Darauf liest man: ΑΡΧΗ ΤΟΥ / ΕΥΑΓΓΕΛΙ / ΟΥ

[76] Die Evangelien bieten keine Informationen darüber, ob Joseph tatsächlich Kinder hatte. Aus vereinzelten Zitaten aus dem Protoevangelion des Jakobos erfährt man, daß er Witwer und Vater von drei Kindern war. Der apokryphe Text Historia Josephi fabri lignarii, dessen Originalfassung koptisch war, beschreibt ihn als Vater von vier Söhnen namens Judas, Justus, Jacobus und Simon und von zwei Töchtern mit den Namen Assia und Lydia. Der Wahrheitsgehalt dieses Textes wird allgemein bezweifelt, die Aussage über die Kinder Josephs hat aber eine traditionelle Vorstellung begründet, auf die sich Kirchenväter wie etwa Epiphanios, Augustinus, Origenes beriefen (C. Tischendorf, Evangelia apocrypha. Leipzig 1853, 116; A Dictionary of the Bible, ed. W. Smith, LL. D., Bd. 1, London 1863, Sp. 1141; Dictionnaire encyclopédique de la Bible, ed A. Westphal, Bd. 1, Paris 1932, 680; F. Halkin, Zacharie, père de Jean Baptiste: Trois panégyriques par Cosmas Vestitor. *AnBoll* 105 (1987) 251–263, dort S. 262; J. Lafontaine-Dosogne, Iconographie de l'enfance de la Vierge dans l'Empire byzantin et en Occident, Bd. 1, Brüssel 1964, 167f., A. 1).

[77] Eadem, Iconography of the cycle of the Infancy of Christ, in: The Kariye Djami, Bd. 4, 205, A. 57.

[78] J. Strzygowski, Das Etschmiadzin-Evangeliar. Wien 1891, Taf. 1.

[79] D. Charalampus-Mouriki, Ἡ παράσταση τῆς φιλοξενίας τοῦ Ἀβραὰμ σέ μία εἰκόνα τοῦ Βυζαντινοῦ Μουσείου. *DChAE* Ser. 4, Bd. 3 (1962–63) 89ff.

Ι(ΗϹΟ)Υ Χ(ΡΙϹΤΟ)Υ ΥΙΟΥ / ΤΟΥ Θ(ΕΟ)Υ ΩϹ ΓΕ / ΓΡΑΠ[ΤΑΙ]. Eine Hinterwand und ein Versatzstück bilden die Hintergrundarchitektur.

Der Evangelist ist seinen Kalamos spitzend dargestellt. Dieser Evangelistentyp taucht im 13. Jh. in den Miniaturen auf[80] und verbreitet sich später auch in der Monumentalmalerei[81]. Der Unterteil des Lesepults hat die Form eines Fisches. Es handelt sich wieder um ein Detail, das sich in Miniaturen meistens in Form eines Delphins findet.

Rechts sitzt Johannes vor einem Tisch (Abb. 34). Darauf steht das Lesepult mit seinem aufgeschlagenen Kodex. Man liest: ΕΝ ΑΡ / ΧΗ ΗΝ / Ο ΛΟΓΟϹ / ΚΑΙ Ο ΛΟ / ΓΟϹ ΚΑΙ / Ο ΛΟΓΟϹ / ΗΝ ΠΡΟϹ / ΤΟΝ Θ(ΕΟ)Ν. Auf dem Tisch sind auch ein Tintenfaß sowie ein Messer zu sehen. An kleinen Bogenöffnungen des Tisches stehen Fläschchen mit Tinte. Neben dem Evangelisten steht eine „Kapsa" mit zugerollten Eiletaria auf dem Felsen.

VI. Das Ornament

Das Ornament ist spärlich. Am östlichen Teil der Längstonne sind die szenischen Darstellungen durch einen Fries voneinander getrennt, der das Motiv des Regenbogens aufweist[82], nämlich ein geometrisches Ornament aus roten, weißen und rosafarbigen Rhomben auf blauem Grund (Abb. 18, Abb. 19). Am westlichen Teil der Längstonne ist ein Fries mit Pflanzenornament aus Blättern, Blütenkelchen und kleinen weißen Blumen auf dunkelrotem Grund (Abb. 20, Abb. 21) abgebildet. Ein Ornament aus Eichenblättern nimmt über der westlichen Tür einen Teil des Tympanon der westlichen Tonne (Abb. 35) ein. Diese dunkelgrünen Blätter sind auf dunkelblauem Grund ausgebreitet und zwischen ihnen sind kreisförmige rote Früchte zu

[80] Die Miniatur des Cod. Aa II des Klosters zu Grottaferrata bildet das älteste erhaltene Beispiel (H. Hunger, Kl. Wessel, Evangelisten, in: *RbK* 2 (1971) Sp. 462, wo gesammelte Beispiele dieses Typus in Handschriften zu finden sind). Beispiele dazu bei K. Weitzmann, Studies in Classical and Byzantine manuscript illumination. Chicago and London 1971, Abb. 319; H. Buchthal, Toward a History of Palaeologan Illumination, in: The Place of Book Illumination in Byzantine Art. Princeton, New Jersey 1975, Abb. 1, 5, 6. Hier ist behauptet worden, daß dieser Evangelistentyp in Byzanz unter dem Einfluß von westlichen Handschriften entstanden ist (Buchthal, op. cit. 146).

[81] So etwa auf den Fresken im Kloster Protaton auf dem Athos (Millet, Athos, Abb. 37_1), in der Kirche Hag. Nikolaos zu Agoriani in Lakonien (um 1300) (M. Emmanuel, Οι τοιχογραφίες του Αγίου Νικολάου στην Αγόριανη της Λακωνίας. *DChAE*, Ser. 4, Bd. 14 [1987–88], Abb. 17), in der Kirche der Gottesmutter in Peć (1330) (C. Grozdanov, Sv. Michaelo und Sv. Eutichije in der Kirche der Gottesmutter Peribleptos [serb.]. *Zograf* 3 [1969], Abb. auf S. 15).

[82] Zum Motiv des Regenbogens, das in der mittelbyzantinischen Monumentalkunst kosmologischer Symbolik zuzuschreiben wäre, Mouriki, Ψηφιδωτά 211f.

sehen. Ein vergleichbares Ornament findet sich in der Kirche Peribleptos zu Mistra[83].

VII. Stil

Von der Malerei der Kirche Hagios Athanasios haben wir heute leider nur noch ein fragmentarisches Bild. Die meisten szenischen Darstellungen sind stark beschädigt, die Gesichter der Figuren sind nur zum kleinen Teil erhalten und die Gestalten der unteren Zone sind kaum noch erkennbar. Doch läßt dieser schlechte Zustand die hohe Qualität der Fresken noch erkennen. Auf den ersten Blick sehen sie stilistisch einheitlich aus, bei genauer Betrachtung aber lassen sich zwei Maler unterscheiden.

Der erste Maler (A) war im Naos tätig, und zwar hat er die Längstonne bemalt[84]. Seine Kompositionen sind vor allem erzählend, an Architektur- und Landschaftselementen überreich. Hauptachsen und optische Ausgleiche spielen dabei eine Nebenrolle, es herrschen die Diagonalen und die pyramidalen Formen vor; dadurch erhalten die Kompositionen Dynamik. Die architektonischen Versatzstücke sind perspektivisch und phantasievoll wiedergegeben, sie entsprechen der Raumauffassung der Palaiologenmalerei des Anfangs des 14. Jhs.[85].

Kompositorische Schwächen, besonders bei der Verbindung der Bildelemente, sind auf dem Bild der Taufe Christi (Abb. 20) festzustellen, das stilistische Züge aus einer neilotischen Landschaft entlehnt hat. Locker und dynamisch zeigt sich die Komposition des Marientodes (Abb. 35), wo der thematische Kern „Christus–Gottesmutter" von einer mehrere Figuren umfassenden Gruppe flankiert ist. Organischer sieht das Bild des Lazaruswunders (Abb. 21) aus, auf dem jede geschlossene menschliche Gruppe des Vordergrunds einem Felsen im Hintergrund entspricht. Hier kommt der Versuch des Malers klar zum Ausdruck, die topographischen Elemente in

[83] Millet, Mistra, Abb. $119_{2, 3, 10}$.

[84] Man kann ihm alle Szenen aus dem mariologischen Zyklus (außer der Zurückweisung des Opfers Joachims und der Anna und der Reise nach Bethlehem) sowie die Taufe Christi, die Verklärung, das Lazaruswunder, den Einzug in Jerusalem und den Marientod zuschreiben.

[85] Zu diesem Thema siehe T. Velmans, Le rôle du décor architectural et la représentation de l'espace dans la peinture des Paléologues. *Cahiers archéologiques* 14 (1964) 183ff.; A. Stojaković, La conception de l'espace défini par l'architecture peinte dans la peinture murale serbe du XIII[e] siècle, in: L' art au XIII[e] siècle. Symposium de Sopoćani (1965). Beograd 1967, 169ff.; eadem, Valeurs de la perspective renversée dans les compositions de peinture murale en Serbie médiévale (serb. mit franz. Resümee). *Zbornik Arhitektonskog Fakulteta Univerziteta u Beogradu* 2 (1960); eadem, Les abréviations architecturales dans la peinture byzantine (serb. mit franz. Resümee). *Zograf* 13 (1982) 59–64.

entscheidender Weise beim Kompositionsaufbau zu benutzen, ohne den dramatischen Charakter der Episode abzuschwächen. Es lassen sich also feine Vorbilder eines anspruchsvollen Künstlers erkennen.

Die Figuren sind eher kalligraphisch wiedergegeben. Sie sind groß, schlank, elegant. Sie haben kleine Köpfe, schmale Schultern und bewegen sich, als schwebten sie in der Luft. Die menschliche Gestalt ist nicht immer organisch wiedergegeben. Bei manchen Gestalten verraten Unzulänglichkeiten eine mangelhafte Studie der menschlichen Anatomie. Besonders die Wiedergabe der unbekleideten Gestalt Christi bei der Taufe (Abb. 20) zeigt eine nur schwach ausgebildete zeichnerische Qualität. Denn die übermäßig großen Körper und Hände und die unnaturalistischen, kleinen, mageren Füße zeigen keine absichtliche Abweichung von einem klassischen Vorbild zugunsten der Hervorhebung der geistlichen Substanz, sondern stellen eher eine unglückliche Imitation eines derartigen Vorbilds dar[86].

Bei den bekleideten Figuren sind die Unzulänglichkeiten weniger offensichtlich. Es ist allerdings bekannt[87], daß sich die Maler der italienischen Renaissance von den byzantinischen dadurch unterscheiden, daß sie den menschlichen Körper unbekleidet konzipierten und ihm dann die Kleider hinzufügten, während in Byzanz bei der Wiedergabe der Gestalt und ihrer Bewegung die Kleider eine entscheidende Rolle spielten. Es wird natürlich bei manchen Figuren des Malers (A) und zwar beim Christus des Lazaruswunders (Abb. 21), beim Christus des Einzugs in Jerusalem (Abb. 23), und bei dem hinter Paulus in der Szene des Marientodes dargestellten Apostel (Abb. 35) offensichtlich, daß sie nach demselben Körpertyp gestaltet sind, den Christus auf dem Bild der Taufe vertritt: derselbe unnaturalistische, lange, steife Körper, die gleichen übermäßig langen, biegsamen Hände und die unproportionierten, kleinen Füße.

Die Wiedergabe der Draperie zeigt abstrakte, lineare Züge, die der zweiten Hälfte des 14. Jhs. zugeschrieben worden sind[88]. Die Lichthöhungen sind in helleren Nuancen als die Lokalfarbe gemalt und der Übergang von den beleuchteten zu den beschatteten Partien ist mild, kaum merklich. Kalte, helle Farben auf den Gewändern der schlanken, eleganten Gestalten betonen ihre außerordentliche Substanz und lassen einen Künstler mit verfeinertem Gefühl erkennen.

[86] Vgl. die Gestalt Christi auf dem Bild mit der Taufe in der Kirche Peribleptos zu Mistra (Chatzidakis, Mistra, Abb. 50).

[87] O. Demus, The Style of the Kariye Djami and its Place in the Development of the Palaeologan Art. The Kariye Djami, Bd. 4, 114.

[88] V. Lazarev, Storia della pittura bizantina. Turin 1967, 354, 372ff.

Der Maler (B) war im Bema und in der Quertonne tätig[89]. Seine Kompositionen sind von einem monumentalen Zug gekennzeichnet, der eine eher konservative Bildung zeigt. Die Betonung der Hauptachse, die Symmetrie, der harmonische Ausgleich der Volumina spielen bei seinen Kompositionen eine große Rolle. Obwohl sie erzählend sind, wirken sie im Vergleich zu den Kompositionen des Malers (A) schlichter und lakonischer. Die Figuren sind in den Bildern kaum beengt, und die Raum- und Architekturelemente akzeptieren hier bewußt ihre Nebenrolle. Das Nebeneinanderstellen der zwei symmetrischen Felsen im Hintergrund der Himmelfahrt (Abb. 5) läßt die hieratische Gestalt der Gottesmutter in der Mitte hervortreten. Die langen Hinterwände (Abb. 25, Abb. 29, Abb. 32), deren dekorative Friese noch stärker die Horizontale betonen, drängen das Ambiente zurück und heben somit das Thema des Bildes hervor.

Die Figuren dieses Malers lassen eine hohe zeichnerische Qualität erkennen. Obwohl sie nach demselben großen und schlanken menschlichen Vorbild gestaltet sind wie die Figuren des Malers (A), sind sie von einer festeren Körpergestaltung und einer stärkeren Körperlichkeit gekennzeichnet. Besonders die Apostel der Himmelfahrt (Abb. 5, Abb. 6), die einer alten Tradition nach expressionistisch wiedergegeben sind, bieten dem Maler eine gute Gelegenheit, sein hohes künstlerisches Niveau zu beweisen. Durch den Rhythmus, die Vielfalt der Posen, die harmonische Schwenkung in der Dramatik, sowie die Plastizität und die feinen Proportionen der Gestalten wird die Himmelfahrt zu einer der schönsten Kompositionen der Kirche, die einen Künstler hohen Rangs voraussetzt. Die Abweichung von den klassischen Proportionen der menschlichen Gestalt scheint bei ihm bewußt und konsequent zu sein und läßt die Haupttendenzen der reifen Palaiologenmalerei erkennen. Die breiten Schultern, die großen Füße, die voluminösen, typisch palaiologischen Taillen (Abb. 5, Abb. 6, Abb. 8, Abb. 26)[90] sind Details, die die Gestalten des Malers (B) von denen seines Kollegen unterscheiden. Allerdings ist die hohe plastische Qualität der Engel des zentralen Teils der Himmelfahrt (Abb. 7) auffallend, wo die starke Körperlichkeit und die naturalistische Wiedergabe beim Versuch des Emportragens der Mandorla mit Eleganz und manieristischen Stilelementen kombiniert ist. Als solche Stilelemente können die schwebenden Zipfel der Himatia bezeichnet

[89] Man kann ihm die Kompositionen des Bema, die Gefangennahme Christi, die Kreuzigung, die Kreuzabnahme, die Höllenfahrt Christi, die Erscheinung Christi vor den Myrophoren, die Szene mit dem ungläubigen Thomas, die Heilung des Gelähmten von Bethesda, die Bestattung Christi, die Verkündigung, die Geburt Christi, das Pfingstwunder, die Philoxenia Abrahams, die Reise nach Bethlehem und die Evangelistenporträts zuschreiben.

[90] MOURIKI, Πλάτσα 56; BUCHTHAL, Palaeologan Illumination 172.

werden, deren muschelartige Formen von der klassizistischen Kunstströmung Konstantinopels aus der ersten Hälfte des 14. Jhs., aber auch von späteren Kunstwerken beeinflußt sind[91]. Denselben Maler läßt die greisenhafte, robuste, kräftige Figur Adams auf dem Bild der Höllenfahrt (Abb. 30) erkennen, deren Dynamik sowie die manieristischen Details der Draperie sie in Zusammenhang mit den Karyatiden-Engeln der Himmelfahrt bzw. der Kunst des Endes des 13. und des Anfangs des 14. Jhs. bringen.

Die Gewänder sind leicht und weich. Sie verdecken den Körper mit vielen reichen Falten, deren verschiedene Figurationen die Körpergestaltung und -haltung erkennen lassen. Manieristische Details, etwa das durchsichtig wiedergegebene Himation (Abb. 14, Abb. 16, Abb. 31), sind dem eleganten Stilvokabular der palaiologischen Koine zuzuschreiben[92]. Starke Farbkontraste betonen manchmal den Übergang von den beleuchteten zu den beschatteten Partien. Bei manchen Figuren sind die beleuchteten Partien in einer ganz anderen Farbe wiedergegeben als die Lokalfarbe[93]; diese stilistische Besonderheit findet sich oft in der Monumentalmalerei von Mistra[94]. Allerdings im Vergleich zum Maler (A) hat dieser Maler eine Vorliebe für die lebhaften Farben und ihre kühne Kombination; er zeigt sich fast „antiklassisch" durch die Verwendung eines grellen Rot[95].

Die Malerei der Kirche Hagios Athanasios enthält keine Inschriften, sie kann also nur durch stilistische Vergleiche datiert werden. Die Studie des Bildprogramms und der Ikonographie verweist auf spätbyzantinische Elemente sowie auf Beziehungen zu der Malerei der großen Kunstzentren.

In diesem Rahmen wird der Stilvergleich der Malerei in der Kirche Hagios Athanasios mit jener der Kirche Peribleptos zu Mistra sehr wichtig. Ihre stilistische Verwandtschaft ist auffallend. Die Kompositionen der Kirche Peribleptos, deren Technik mit derjenigen der Ikonen verglichen worden ist[96],

[91] DEMUS, in: Kariye Djami, Bd. 4, S. 116; UNDERWOOD, ibidem, Bd. 2, Abb. 219, 221; CHATZIDAKIS, Mistra, Abb. 55; MILLET, Mistra, Abb. 121_3.

[92] MOURIKI, Πλάτσα 60.

[93] Etwa beim Paulus der Metalepsis, beim Apostel hinter Petrus der Metadosis, beim rechten Engel der Philoxenia, bei einem der Kirchenväter der Nordwand.

[94] Und zwar in den Wandmalereien der Kirche Aphendiko (CHATZIDAKIS, Mistra, Abb. 37, 40), der Kirche Peribleptos (ibidem, Abb. 47, 50, 56) und der Kirche Pantanassa (ibidem, Abb. 65, 66).

[95] Etwa bei der Gestalt des Engels links von der Gottesmutter der Apsis, beim Engel-Diakon rechts vom Altartisch am Halbzylinder der Apsis, bei drei von den Engeln sowie drei von den Aposteln der Himmelfahrt, bei den Stoffen und einem Apostel der Apostelkommunion, bei den Engeln der Philoxenia Abrahams, bei den Stoffen des Pfingstwunders.

[96] MILLET, Évangile 676; A. XYNGOPULOS, Σχεδίασμα ἱστορίας τῆς θρησκευτικῆς ζωγραφικῆς μετὰ τὴν ἅλωσιν. Athen 1957, 29–33.

haben eine nahe Parallele zu der Freskomalerei der Kirche von Leondari. Die lebhaften Farben, die schlanken, beweglichen, labilen, eleganten Figuren sind in beiden Denkmälern zu finden. Besonders einige Kompositionen des Malers (A) und zwar die Taufe (Abb. 20), die Verklärung (Abb. 22), das Lazaruswunder (Abb. 21) und der Marientod (Abb. 35) stellen einfachere Kopien derselben Kompositionen der Kirche Peribleptos dar[97]. Aber auch die Komposition jener Bilder des Malers (B), etwa der Geburt Christi (Abb. 18), der Darbringung Christi im Tempel und des Pfingstwunders (Abb. 19) erinnert an dieselben Darstellungen in Mistra[98]. Physiognomische Verwandtschaften jener Figuren sind auch bei den Kirchendekorationen festzustellen[99]. Körperhaltungen in Leondari wiederholen Posen von Mistra[100]. Manchmal sind diese Kopien nicht geglückt, so beim Christus der Taufe[101].

Die Wandmalereien der Kirche Peribleptos sind von den meisten Gelehrten in die zweite Hälfte des 14. Jhs. datiert worden und zwar in das dritte Viertel[102]. Derselbe Zeitansatz gilt auch für die Malerei der Kirche Hagios Athanasios.

Für diese Datierung spricht auch die große Ähnlichkeit sowohl des Gesichtstypus als auch in der Technik des hinreichend erhaltenen Gesichts eines der Diakone im Bema (Abb. 15) mit dem Bildnis eines jungen Heiligen auf einem Freskofragment aus der Kirche der Gottesmutter auf der Insel Chalki[103].

Beide dem Betrachter zugewendeten Gesichter sind von einer archaisierenden Strenge gekennzeichnet. Unter den Augen finden sich ähnliche halb-

[97] Chatzidakis, Mistra, Abb. 50, 51, 52, 55.

[98] Ibidem, Abb. 47; Millet, Mistra, Abb. 117_1, 121_2.

[99] Vgl. den strengen Gesichtsausdruck der Gottesmutter auf der Verkündigung (Abb. 9) mit der Gottesmutter der Geburt Christi in der Kirche Peribleptos (Chatzidakis, Mistra, Abb. 47), sowie den Moses der Verklärung (Abb. 25) mit der dritten Apostelbüste des Marientodes der Kirche Peribleptos (Millet, Mistra, Abb. 124_2).

[100] Vgl. die erste liegende Gestalt in der Heilung des Gelähmten von Bethesda (Abb. 32) mit der hl. Anna der Geburt Mariae in der Kirche Peribleptos (Chatzidakis, op. cit., Abb. 46) sowie die stehende Frau bei der Waschung Christi bei der Geburt (Abb. 18) mit zwei der Dienerinnen der Geburt Mariae zu Mistra.

[101] Chatzidakis, Mistra, Abb. 50.

[102] G. Millet, L' art chrétien d'Orient du milieu du XIIe au milieu du XIVe siècle, in: A. Michel, Histoire de l'art, Bd. 3, Paris 1908, 948; Talbot Rice, Byzantinische Wandmalerei 178; M. Chatzidakis, Classicisme et tendances populaires au XIVe siècle. Les recherches sur l'évolution du style, in: Akten des XIV. internationalen Byzantinistenkongresses, Bukarest, 6.–12. September 1971, Bd. 1, Bukarest 1974, 174. Hier sind die Fresken in die Jahre 1360–1370 datiert.

[103] Lazarev, Storia, Abb. 518.

elliptische, dunkelfarbige Schatten. Nase, Ohren und gelockte Haare sind gleichartig stilisiert, die Lippen sind schmal und fleischig. Ein dunklerer, der Gesichtskontur paralleler Schatten betont die Plastizität. Durch weiße, radiale Linien unter den Augen werden die beleuchteten Partien hervorgehoben.

Dieses einzelne Fragment aus Chalki ist besonders wichtig, da es den einzigen erhalten gebliebenen Vertreter der Monumentalmalerei der Hauptstadt aus dem dritten Viertel des 14. Jhs. bildet[104]. Sein Stil, der als „graphisch" bezeichnet worden ist[105], ist im großen und ganzen auch in der Malerei der Kirche Peribleptos von Mistra zu finden, die im engen Zusammenhang mit derjenigen der Hauptstadt steht[106]. Die Lyrik und die klassizistische Tendenz der Fresken der Kirche Peribleptos, die mit der Kunst der Kariye Djami aus dem ersten Viertel des Jahrhunderts verglichen worden ist[107], hat die Malerei der Kirche zu Leondari stark beeinflußt. Die Masken, die Karyatiden-Figur am Gebäude des Bildes mit der Verkündigung (Abb. 9), die roten Stoffe (Abb. 9, Abb. 16, Abb. 17, Abb. 19), die ihre Wurzeln in der griechisch-römischen Bühnendekoration haben, die Vögel als Renaissance-Motive (Abb. 2) bilden Elemente von Denkmälern, die mit den Kunstströmungen der Hauptstadt verbunden sind[108]. Die Dramatik, der Expressionismus und die organischen Unzulänglichkeiten der Gestalt finden sich auch bei anderen, stark von Konstantinopel beeinflußten Monumenten des dritten Viertels des 14. Jhs. Der große schlanke Körper mit den ungleichen, fast verrenkten Gliedern mancher Figuren des Malers (A)[109] steht der Konzeption des Malers der Höhlenkirche zu Ivanovo bezüglich der Gestalt und ihrer Bewegung sehr nah[110]. Allerdings haben die Figuren der Verklä-

[104] Ibidem, S. 373; H. Židkov, Über ein Freskenfragment in der Panaghia-Kirche auf der Insel Chalki. *BNJ* 6 (1927–28) 521–528.

[105] Lazarev, op. cit. 373.

[106] Talbot Rice, op. cit. 181; G. Soteriu, Die Byzantinische Wandmalerei des XIV. Jh. in Griechenland. (Bemerkungen zum Stilproblem der Monumentalmalerei des XIV. Jh.), S. 116; Ch. Delvoye, Mistra, Corso di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina 11 (1964) 129.

[107] Chatzidakis, Classicisme 174.

[108] Zu diesem Thema siehe A. Grabar, Les fresques d'Ivanovo et l'art des Paléologues, in: L'art de la fin de l'antiquité et du Moyen âge. Paris 1968, Bd. 2, 841 f.; Mouriki, 'Αλεποχώρι 53; eadem, Πλάτσα 57; eadem, The mask motif in the wall paintings of Mistra. Cultural implications of a classical feature in Late Byzantine painting. *DChAE* Ser. 4, Bd. 10 (1980–81) 335.

[109] Etwa beim Christus des Lazaruswunders (Abb. 21), beim Apostel des Marientodes (Abb. 35).

[110] Grabar, op. cit., Bd. 3, Abb. 198a. Die Fresken zu Ivanovo, die in ihrem Stil von der Malerei der Kirche Hag. Athanasios abweichen, stammen von Künstlern Konstantinopels aus den Jahren der Regierung Ivan Alexanders (1331–1371). Zumeist werden sie in die Mitte

rung (Abb. 22) und des Johannes der Kreuzigung (Abb. 28) Parallelen zu den Miniaturen der Handschrift mit den theologischen Werken des Johannes Kantakuzenos in der Pariser Nationalbibliothek (Par. gr. 1242)[111], deren Stil mit dem der Malerei in der Kirche Peribleptos zu Mistra in Zusammenhang gebracht worden ist[112]. Zuletzt ist es zu erwähnen, daß die feste Körpergestaltung der schlanken, eleganten Figuren des Malers (B) (Abb. 6, Abb. 19, Abb. 31) stilistische Parallelen zu denjenigen auf der Ikone des Skevophylakion von Meteora mit der Szene des Ungläubigen Thomas hat, die in das Jahrzehnt 1372–1381 datiert ist[113].

Es wird also offensichtlich, daß die Wandmalerei der Kirche Hagios Athanasios in die zweite Hälfte des 14. Jhs. und zwar in die Jahre 1370–1390 datiert werden kann und unter dem Einfluß der Kunst Konstantinopels steht. Die Symbiose von Gestalten und Raumelementen, die im Rahmen der Stilentwicklung am Ende des 13. und am Anfang des 14. Jhs.[114] einzuordnen sind, können keine wichtigen Argumente bilden, da Stilelemente aus dieser Zeit auch in späteren Werken zu finden sind. Allerdings sind der ernste

des 14. Jhs. datiert (GRABAR, op. cit., S. 845; E. BAKALOVA, Sur la peinture bulgare de la seconde moitié du XIVe siècle [1331–1393], in: L' école de la Morava et son temps. Symposium de Resava 1968, Beograd 1972, 62). O. Demus und M. Chatzidakis schreiben sie aber den 60er und 70er Jahren zu (DEMUS, in: Kariye Djami, Bd. 4, 154; CHATZIDAKIS, Classicisme 173).

[111] H. OMONT, Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale du VIe au XIVe siecle, Paris 1929, Abb. CXXVI$_2$. Vgl. auch die Gestalt des Johannes der Kreuzigung (Abb. 28) mit Moses derselben Pariser Miniatur. Die Handschrift wurde im Kloster ton Hodegon in Konstantinopel zwischen den Jahren 1371–1375 illustriert (H. OMONT, Facsimilés des manuscrits grecs datés de la Bibliothèque Nationale. Paris 1891, 18).

[112] BUCHTHAL, Palaeologan Illumination 172–175.

[113] A. XYNGOPULOS, Νέαι προσωπογραφίαι τῆς Μαρίας Παλαιολογίνας καὶ τοῦ Θωμᾶ Πρελιούμποβιτς. *DChAE* Ser. 4, Bd. 4 (1964–65), Taf. 18, 19α, γ. Zur Datierung der Ikone in das Jahr 1385 siehe P. MIJOVIĆ, Les icônes avec les portraits de Toma Preljubović et de Marie Paléologine (serb. mit franz. Resümee). *Zbornik za likovne umetnosti* 2 (1966) 185ff.

[114] Etwa die Figur Adams der Höllenfahrt Christi (Abb. 30), und besonders die Engel des zentralen Teils der Himmelfahrt (Abb. 7); ihre klassischen Züge bringen sie in Zusammenhang mit den Engeln in der sog. Kapelle der Chrysobullen der Kirche Aphendiko zu Mistra (1311/1312–1322). (Zu diesen Fresken D. MOURIKI, Stylistic Trends in Monumental Painting in Greece at the Beginning of the Fourteenth Century, in: L'art byzantin au debut du XIVe siècle. Symposium de Gračanica [1973], Beograd 1978, 73, Abb. 40; CHATZIDAKIS, Mistra 66f., Abb. 40, 41). Vgl. auch die Wiedergabe des felsigen Bodens der Himmelfahrt (Abb. 5) mit diesem in der Kirche Aphendiko (Anf. 14. Jhs.; unpubl.) sowie die Versatzstücke in der Kirche Hag. Athanasios (Abb. 9, Abb. 17, Abb. 26) mit jenen der Kirche Sv. Kliment zu Ochrid (E. 13. Jhs.; MILLET, FROLOW, Yougoslavie, Bd. 3, Abb. 1_1, 13_1), und der Kirche der Anastasis tu Christu in Verria (1315; St. PELEKANIDES, Καλλιέργης. Ὅλης Θετταλίας ἄριστος ζωγράφος. Athen 1973, Abb. 11, 40).

Ausdruck, das hohe Ethos und die milde Modellierung von Gesicht und Gewändern in Leondari weit entfernt von Stilelementen des 15. Jhs., wie etwa den sinnlichen Physiognomien, dem kühnen Nebeneinanderstellen der Farben für die Modellierung des Gesichts und der trockenen Wiedergabe der Gewänder, die manchmal einen metallischen Glanz aufweisen[115].

Es stellt sich nur die Frage, wie die Kunst Konstantinopels bis zur weit entfernten peloponnesischen Stadt unter den schwierigen soziopolitischen Bedingungen der zweiten Hälfte des 14. Jhs. durchdringen konnte. Da die Beziehungen zwischen der Hauptstadt des Despotatons und Konstantinopel eng waren[116], ist zu vermuten, daß Mistra die Rolle einer Durchgangsstation dieses künstlerischen Einflusses nach Leondari gespielt hat. Der kulturelle Austausch zwischen Mistra und Leondari ist ein unerforschtes Thema. Es ist aber bekannt, daß Leondari vor seiner Eroberung durch die Türken ein wichtiges Militärzentrum der Byzantiner im 14. und 15. Jh. gewesen ist[117]. Zu dieser Zeit wurde es Metropolitensitz[118] und im 15. Jh. Wohnsitz des Despoten Thomas Palaiologos[119]. Der kulturelle Einfluß von Mistra auf Leondari kann allerdings auch an einem anderen Denkmal festgestellt werden, nämlich der Kirche Hagioi Apostoloi, deren architektonischer Typus eine Kopie der Kirche Aphendiko von Mistra bildet[120]. Von den Wandmalereien dieser Kirche ist nur die Dekoration der Kuppel der westlichen Galerie befriedigend erhalten geblieben, dadurch können wir eine geringe Vorstellung dieser hochkünstlerischen Malerei gewinnen. Der milde und seriöse Ausdruck sowie die Verwandtschaft des physiognomischen Typus von manchen Gestalten der oberen Kuppelzone mit zwei nur wenig erhaltenen Engeln der Koimesis Theotoku (Abb. 36) in der Kirche Hagios Athanasios lassen vermuten, daß der Maler (A) der Kirche Hagios Athanasios an der Freskenausschmückung der Kirche Hagioi Apostoloi beteiligt war.

[115] Etwa bei den Fresken der Kirche Pantanassa in Mistra (1428; LAZAREV, Storia, Abb. 552), der Kirche Hag. Georgios in Emparos (1436–37; GALLAS, WESSEL, BORBOUDAKIS, Kreta, Abb. 132) und der Kirche Hag. Georgios in Apano Symi (1453) (ibidem, Abb. 136).

[116] D. A. ZAKYTHINOS, Le Despotat grec de Morée. Paris 1932, 53, passim; D. MOURIKI, Mistra, Alte Kirchen und Klöster Griechenlands, ed. E. MELAS. Köln 1978, 198ff.

[117] ZAKYTHINOS, op. cit., Bd. 1, 155ff.; Bd. 2, 135ff. Über Leondari siehe auch P. VELISSARIU, Οἰκιστικά op. cit., 625ff.

[118] A. BON, Le Péloponnèse byzantin jusqu' en 1204. Paris 1951, 112, A 1. Allerdings ist in Leondari eine ziemlich große Anzahl von Kirchen aus dieser Zeit erhalten geblieben (LAMBAKIS, op. cit., 101–107; A. K. ORLANDOS, L'église Byzantine des Saints Apôtres. *REG* 34 [1921] 164, A. 1).

[119] ZAKYTHINOS, op. cit., Bd. 1, 226, 236; Bd. 2, 91.

[120] ORLANDOS, op. cit., S. 176; G. MILLET, L' école grecque dans l'architecture byzantine. Paris 1916, 103f.

Der Maler (A), dessen Kompositionen nicht immer eine reife künstlerische Qualität zeigen, darf wohl als provinziell betrachtet werden. Da er aber die Kunstströmungen seiner Zeit, besonders die Malerei der Kirche Peribleptos zu Mistra kannte, darf man ihn mit den kulturellen Bewegungen der Hauptstadt des Despotatons in Verbindung bringen. Der Maler (B) aber hat, obwohl er sich beim Kompositionsaufbau konservativer zeigt, alle Merkmale einer künstlerischen Persönlichkeit ersten Ranges; es gibt keinen Zweifel, daß er der künstlerischen Elite eines großen Zentrums angehört hat.

Betrachtet man diese Feststellungen in Zusammenhang mit der Anknüpfung der Wandmalereien der Kirche Hagios Athanasios an die Ikonographie Konstantinopels und der Darstellung einer großen Gruppe von Kriegerheiligen sowie der hll. Konstantin und Helena, so darf man annehmen, daß der Stifter der Kirche ein Mitglied der palaiologischen Aristokratie gewesen ist. Mit der Persönlichkeit oder der Familie dieses Stifters darf die Weihe der Kirche an Hagios Athanasios sowie die Darstellung von drei Heiligen mit dem Namen „Johannes“ am Ehrenplatz neben dem Templon in Verbindung gebracht werden.

Bildprogramm (zu Plan 5)

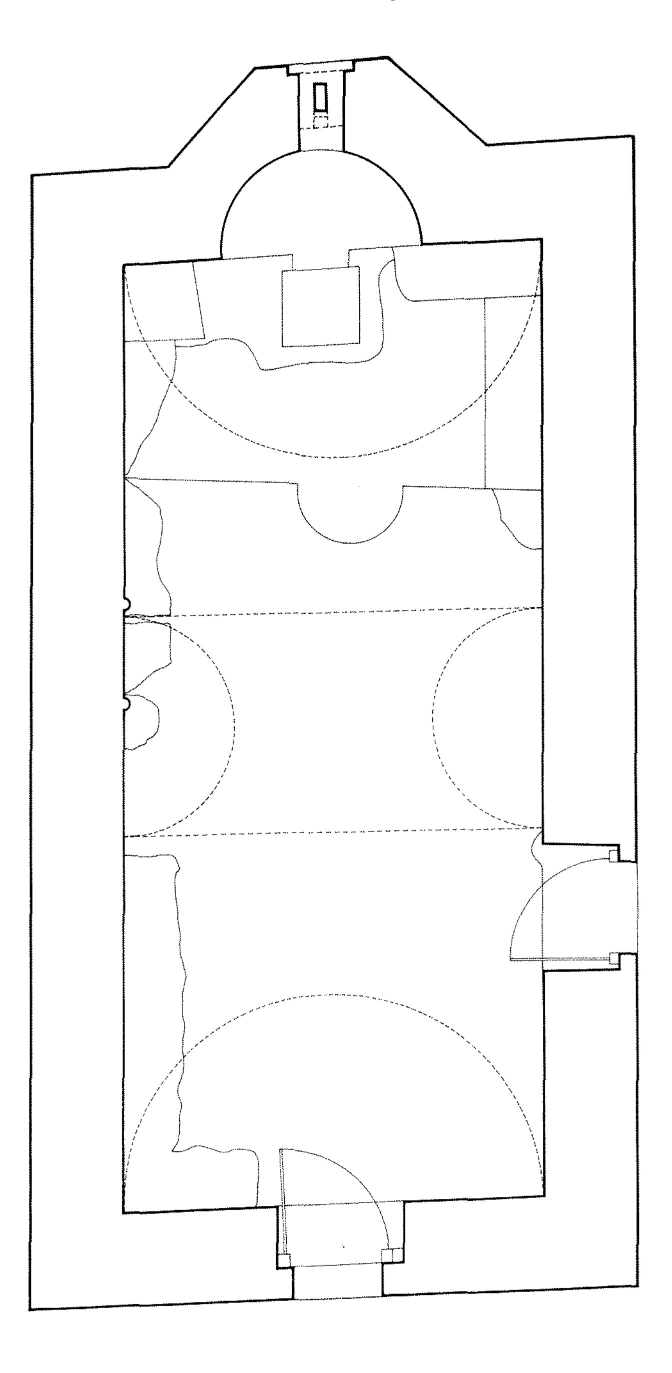
1. Platytera
2. Verkündigung
3. Philoxenia Abrahams
4. Hl. Johannes Chrysostomos, hl. Gregorios Theologos, Engel-Diakone, Altartisch
5. Zelebrierender Hierarch
6. Hl. Basileios

7, 7a, 7b. Himmelfahrt Christi

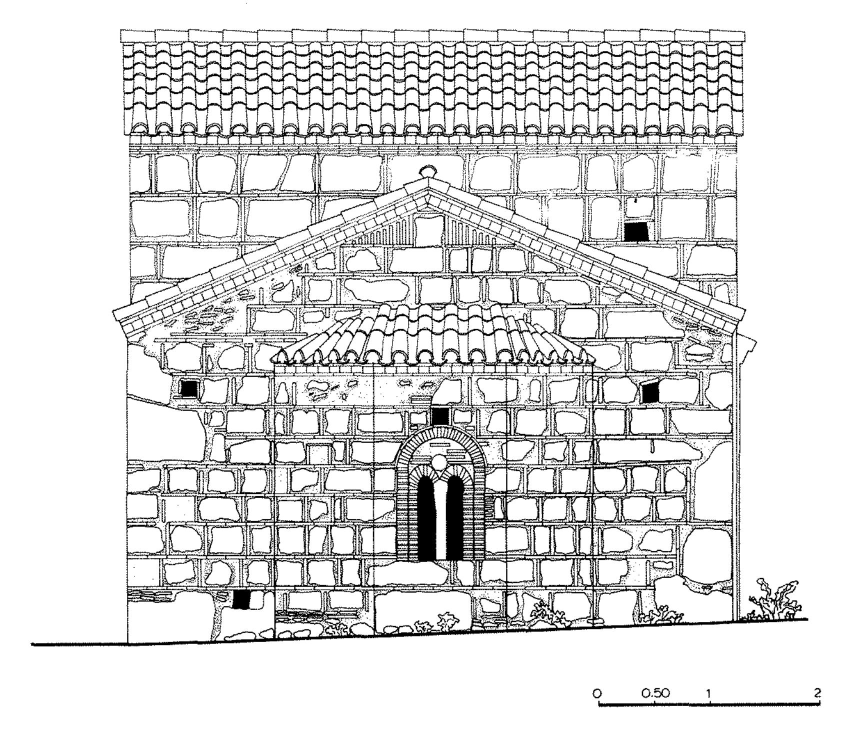
8a, 8b. Apostelkommunion

9. Reise nach Bethlehem
10. Pfingstwunder
11. Geburt Christi
12. Zurückweisung des Opfers von Joachim and Anna
13. Evangelist Markus
14. Mandylion, Evangelistensymbole
15. Evangelist Johannes
16. Höllenfahrt Christi
17. Erscheinung vor den Myrophoren
18. Szene des ungläubigen Thomas
19. Begrabung Christi
20. Unerkennbarer Prophet
21. Tempelgang Mariae

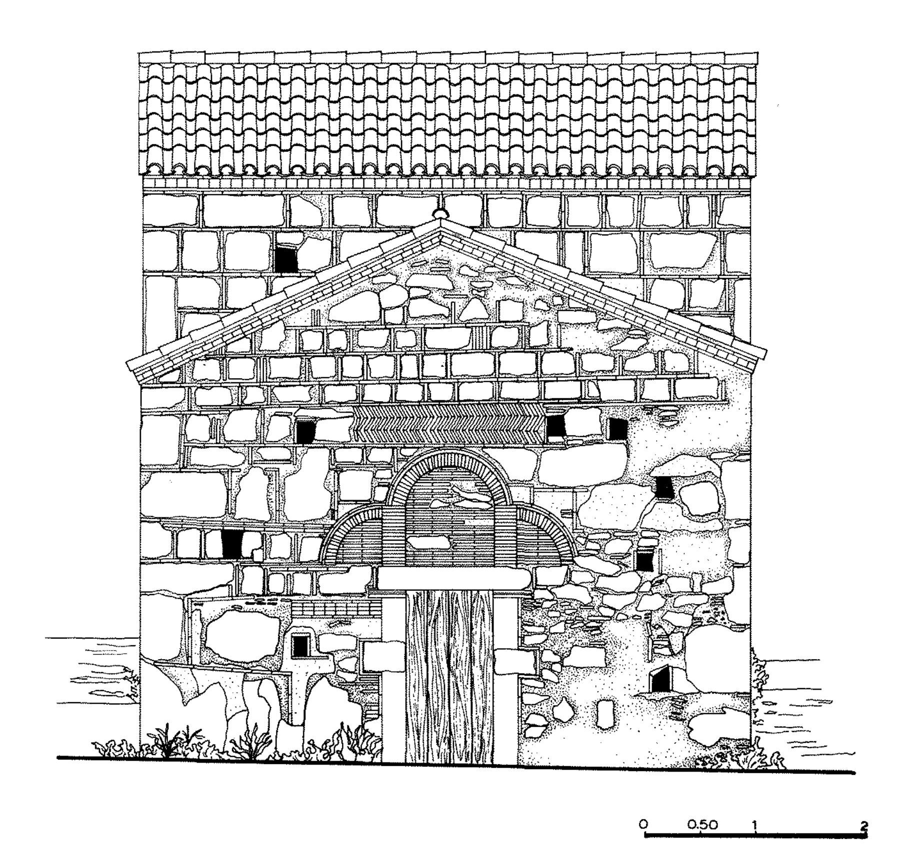
22. Heilung des Gelähmten von Bethesda
23. Darbringung Christi im Tempel
24. Verlassen des Tempels
25. Verkündigung an Joachim
26. Diakon
27. Hierarchen
28. Vogelmotiv
29. Hl. Kyrillos von Alexandreia
30. Hl. Athanasios
31. Kriegerheilige (hl. Georgios ist als erster in ostwestliche Richtung vorlaufend dargestellt)
32. Hl. Paulus, hl. Savas
33. Hl. Antonios, hl. Petrus
34. Hll. Konstantinos und Helena
35. Hl. Nikolaos
36. Erzengel Michael
37. Hl. Johannes der Täufer, hl. Johannes Chrysostomos, Johannes der Evangelist
38. Hierarchen (?, hl. Spyridon)
39. Diakon
40. Marientod
41. Geburt Mariae
42. Verklärung Christi
43. Lazaruswunder
44. Liebkosung Mariae
45. Unerkennbare Szene
46. Unerkennbare Szene
47. Einzug in Jerusalem
48. Taufe Christi
49. Verkündigung an Anna
50. Begegnung Joachims und der Anna an den goldenen Pforten
51. Unerkennbarer Evangelist
52. Keramion, Evangelistensymbole
53. Unerkennbarer Evangelist
54. Gefangennahme Christi
55. Kreuzigung
56. Kreuzabnahme
57. Zacharias
58. Hl. Abibos
59. Hl. Gurias
60. Hl. Samonas



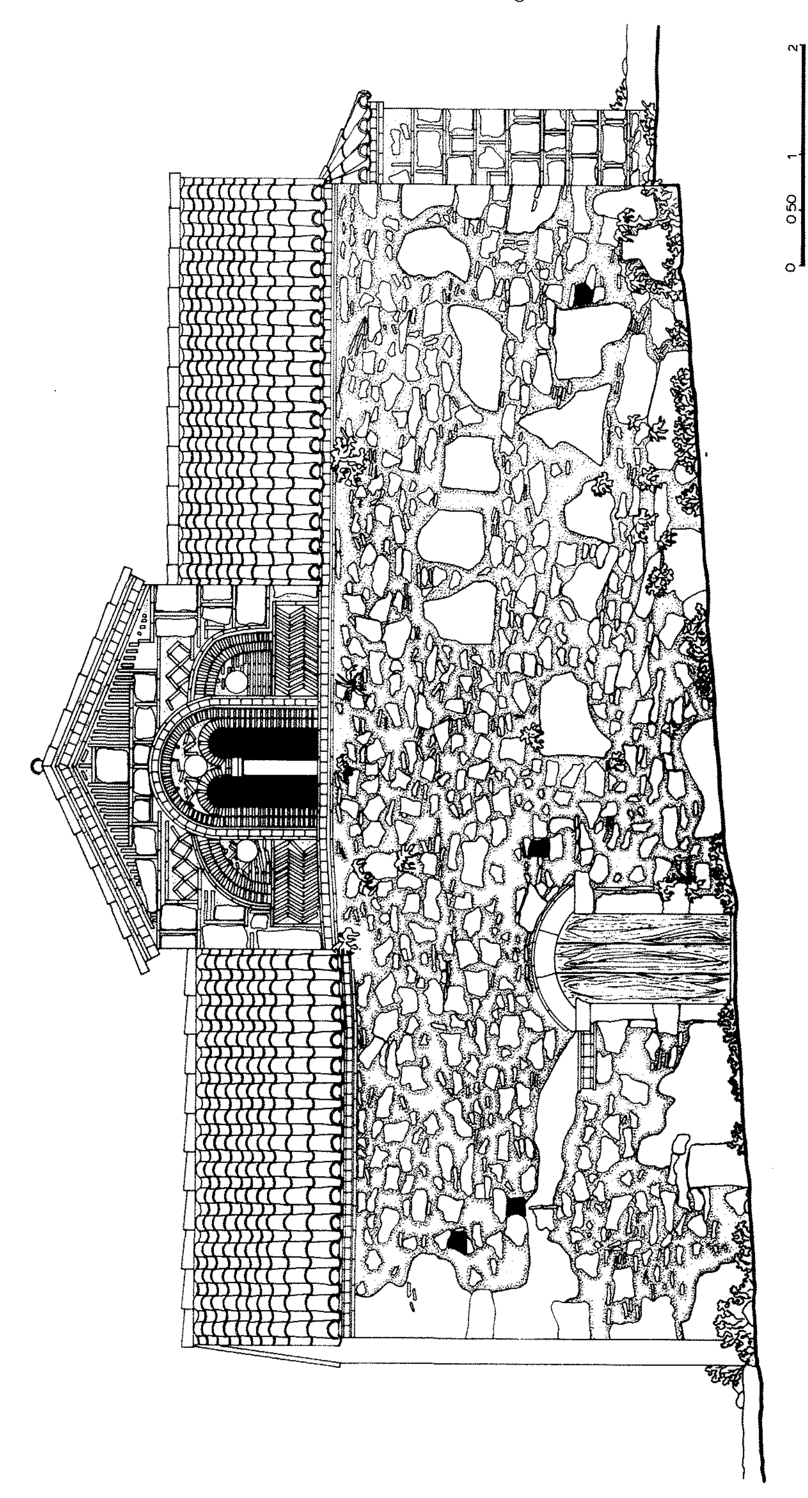
Plan 1
Grundriß



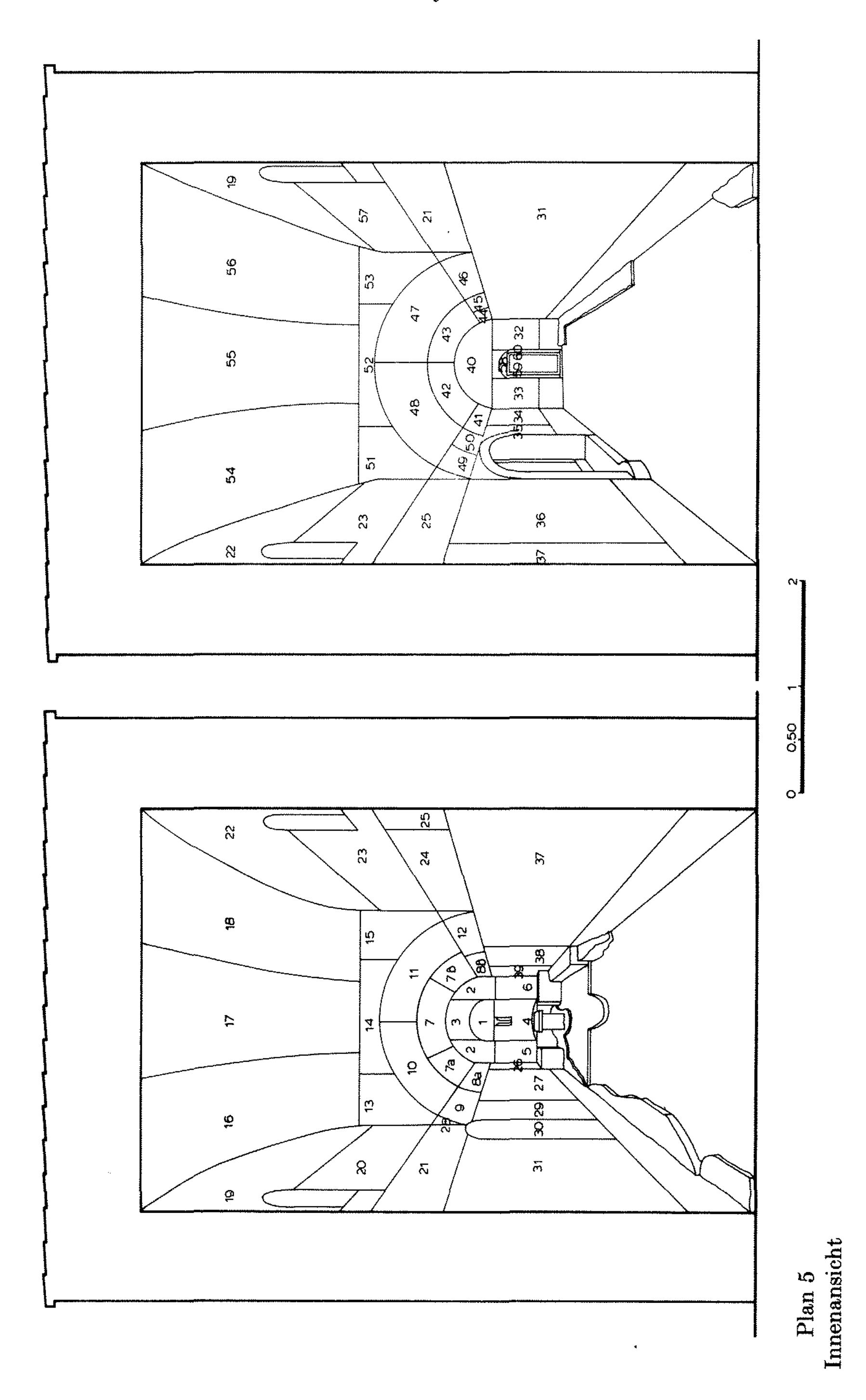
Plan 2
Ostfassade



Plan 3
Westfassade



Plan 4
Südfassade



Plan 5
Innenansicht

MARCUS L. RAUTMAN / COLUMBIA, MISSOURI

PATRONS AND BUILDINGS IN LATE BYZANTINE THESSALONIKI*

With four plates

The architectural environment of the late Byzantine centuries was characterized by both its vitality and rich diversity. Even within the empire's rapidly contracting boundaries, the solutions of individual communities to the perennial needs of shelter and settlement varied with local factors of climate, building materials, and human as well as material resources. These diverse architectural traditions set the stage for the final blossoming of Byzantine architecture in the Palaeologan period, c. 1261–1453. The catalyst for this development, which emerged suddenly amidst the political instability of the late 13th century, has been sought in the social sphere, specifically in the patronage of the imperial, aristocratic, and clerical elites of Palaeologan society. Contemporary documents provide only isolated glimpses into the relationships that existed between such sponsors and their buildings, but the surviving monuments offer eloquent testimony to the aspirations of a rapidly changing medieval society.

Among the cities of the late Byzantine state, the case of Thessaloniki merits special interest for understanding this complex historical period. Surviving literary sources and physical remains provide an unusually detailed picture of the prevailing social and economic conditions of this primary urban center in the 13th and 14th centuries. Located on the fertile Macedonian plain at the head of the Thermaic Gulf, the city had long been the primary focus of agriculture and population in the lower Balkans. A strong economy based on local industry and international trading connections qualified the medieval city as the second most important commercial center of the east Mediterranean. During the Fourth Crusade its urban charms attracted the House of Montferrat, which established its short-lived Royaume de Salonique in 1204, before being ushered into exile by Theodore Angelos of Epiros in 1224. After a period of internal consolidation

* An earlier version of this paper was presented at the Twelfth Annual Byzantine Studies Conference, held at Bryn Mawr College in 1986. The comments of several members of the audience have improved its content.

and external rule, first by Epiros and then Nicaea, Thessaloniki entered an era of cultural prosperity in the early 14th century that was hailed as a golden age by contemporary authors as well as later scholars. During the Palaeologan period the city was known as a thriving megalopolis, a second Constantinople, with an enviable economic base and sophisticated cultural ambient[1]. Despite the halcyon tone of many sources, the preserved historical record is sufficiently detailed to reveal that not all sectors of local society flourished in this environment. A widening gulf existed between Thessaloniki's aristocratic and clerical elites, on the one hand, and the common *polloi* on the other. Social tensions simmered during the 1320s and 1330s before boiling into the famous Zealot uprising of mid century that left the city's efforts at cultural renewal exhausted[2].

Among the tangible remnants surviving from these turbulent years is a group of monastic churches that were erected within the circuit of Thessaloniki's 5th-century fortifications. These monuments of the late medieval city have been celebrated by Byzantine writers like Nikephoros Choumnos and Ignatius of Smolensk, as well as by later travelers and scholars through the present day[3]. Among the largest and most familiar of these churches are those known today as the H. Aikaterini and the HH. Apostoloi, both of which are found in the western part of the walled city. Approximately contemporary structures are still found scattered throughout modern Thessaloniki, and include at least parts of the H. Panteleimon church, the Blatadon katholikon, and other buildings dedicated to H. Nikolaos Orphanos and the Taxiarchai. Together with other

[1] For general historical surveys see O. Tafrali, Thessalonique au quatorzième siècle. Paris 1913; A. Vacalopoulos, A History of Thessaloniki. Thessaloniki 1963; and A. Papagiannopoulos, History of Thessaloniki. Thessaloniki 1985.

[2] For the general background to urban unrest in the 14th century see K.-P. Matschke, Fortschritt und Reaktion in Byzanz im 14. Jahrhundert. Berlin 1971; and G. Weiss, Joannes Kantakuzenos – Aristokrat, Staatsmann, Kaiser und Mönch – in der Gesellschaftsentwicklung von Byzanz im 14. Jahrhundert. Wiesbaden 1969, 86–102, concerning Thessaloniki. A recent overview of events in Thessaloniki is presented by D. M. Nicol, Church and Society in the Last Centuries of Byzantium. Cambridge 1979, 20–28.

[3] Nikephoros Choumnos, Θεσσαλονικεῦσι συμβουλευτικὸς, in: Anecdota graeca II, ed. J. Boissonade. Paris 1830, 137–187; M. Laskaris, Ναοὶ καὶ μοναὶ Θεσσαλονίκης τὸ 1405 εἰς τὸ ὁδοιπορικὸν τοῦ ἐκ Σμόλενσκ 'Ιγνατίου, in: Τόμος Κωνσταντίνου 'Αρμενοπούλου (= Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης. Σχολὴ Νομικῶν καί Οἰκονομικῶν 'Επιστημῶν 6). Thessaloniki 1952, 315–344. For a partial bibliography of travellers' accounts of Thessaloniki see J. P. A. van der Vin, Travellers to Greece and Constantinople: Ancient Monuments and Old Traditions in Medieval Travellers' Tales. Leiden 1980, I 189–191; as well as K. Simopoulou, Ξένοι ταξιδιῶτες στὴν 'Ελλάδα. Athens 1970–1979; and A. E. Vacalopoulos, History of Macedonia, 1354–1833. Thessaloniki 1973, 697–699.

surviving monuments of the late Byzantine city, this aggregate of churches represents a dynamic burst of local building activity that occurred c. 1300 after years of relative quiet, an architectural efflorescence conspicuous not only for Thessaloniki but within the wider context of the late Byzantine world. Despite their evident importance, the individual monuments remain unevenly known and have been yet less well studied as a composite chronicle of the city's late medieval architectural history[4].

The surviving churches of late Byzantine Thessaloniki comprise only a fraction of the total number of building projects known from this time, but considered as a group they document a broad range of architectural activities. Toward the modest end of this spectrum are the small churches today dedicated to H. Nikolaos Orphanos and the Taxiarchai, two simple timber-roofed basilicas, each of which is enclosed on three sides by an ambulatory (Figs. 1, 2)[5]. In contrast to these diminutive structures, the larger churches of the city, such as the Blatadon katholikon, H. Aikaterini, H. Panteleimon, and the HH. Apostoloi, consist of a domed architectural core flanked by peripheral chapels and embraced by a continuous ambulatory (Figs. 3–6). Relative quality of construction and external ornament vary among the buildings, from the undistinguished brick and rubble masonry found at the small Orphanos church to the elegant decorative tilework of the HH. Apostoloi. Similar variety is seen in the vocabulary of their inner decoration, which includes late antique and Middle Byzantine sculptural spoils as well as frescoes and mosaics, often of exceptionally high quality[6]. More significant, however, is the consistent architectural planning of these churches. Despite variations of scale and proportion, all of these buildings arrange paired chapels with a continuous

[4] The fundamental survey of the buildings of Thessaloniki remains C. Diehl, M. le Tourneau, and H. Saladin, Les monuments chrétiens de Salonique. Paris 1918 (hereafter Monuments). More recent surveys include P. L. Vokotopoulos, Οἱ μεσαιωνικοὶ ναοὶ τῆς Θεσσαλονίκης καὶ ἡ θέση τοὺς στὰ πλαίσια τῆς βυζαντινῆς ναοδομίας, in: 'Η Θεσσαλονίκη μεταξὺ 'Ανατολῆς καὶ Δύσεως (= Πρακτικὰ συμποσίου τεσσαρακονταετηρίδος τῆς 'Εταιρείας Μακεδονικῶν Σπουδῶν 1980). Thessaloniki 1982, 97–110; and Papagiannopoulos, History (as n. 1), 277–365.

[5] A. Xyngopoulos, Τέσσαρες μικροὶ ναοὶ τῆς Θεσσαλονίκης ἐκ τῶν χρόνων τῶν Παλαιολόγων. Thessaloniki 1952, 5–24.

[6] There exists no comprehensive treatment of interior decoration in late Byzantine Thessaloniki. For sculpture see Diehl, le Tourneau, and Saladin, Monuments. Frescoes and mosaics have been treated sporadically; among the most important studies see: A. Xyngopoulos, Τὰ ψηφιδωτὰ τοῦ ναοῦ τῶν 'Αγίων 'Αποστόλων ἐν Θεσσαλονίκῃ. *Arch. Eph.* 1932, 133–56; idem, 'Η ψηφιδωτὴ διακόσμησις τοῦ ναοῦ τῶν 'Αγίων 'Αποστόλων Θεσσαλονίκης. Thessaloniki 1953; idem, Thessalonique et la peinture macédonienne. Thessaloniki 1955; idem, Οἱ τοιχογραφίες τοῦ 'Αγίου Νικολάου 'Ορφανοῦ Θεσσαλονίκης. Athens 1964; and C. Stephan, Ein byzantinisches Bildensemble. Die Mosaiken und Fresken der Apostelkirche zu Thessaloniki. Worms 1986.

ambulatory, often colonnaded, about the central naos with its eastern sanctuary (Figs. 7–12). The possibility that a functional motive stands behind this locally consistent design has been raised by Cyril Mango, who suggested that requirements of local monastic ritual may somehow have been involved[7]. The existence of a liturgical factor, however, would not in itself explain the origin of this design. In fact, the underlying reasons for Thessaloniki's final architectural flourishing at the turn of the 14th century have so far remained unclear.

The testimony of contemporary written sources has yet to be systematically applied to the city's late medieval architectural landscape. Despite the wealth of available historical evidence, including the prodigious archives of Mt. Athos, previous study of the late Byzantine monuments of Thessaloniki has focused primarily on isolated churches. Largely absent from recent investigations into the buildings has been discussion of the personalities and circumstances that attended their foundation. The previous neglect of this documentary dimension is not surprising. Few of the known written sources refer directly to construction activity in the 13th- or 14th-century city. Moreover, the tangled textual references contained in wills, testaments, and judicial proceedings are notoriously difficult to associate with the standing buildings, which have undergone important changes of use and patrocinia, especially during the 500 years of the city's Turkish administration. In his inventory of Thessaloniki's churches, Raymond Janin identified over a dozen monuments that date from this period[8]. Further topographic work by Michael Laskaris, Georgios Theocharides, Basiles Demetriades, and others indicates the complexity of the available evidence and the limits of present research[9].

While a clear picture of late Byzantine Thessaloniki may still be obscured by the fragmentary evidence, renewed study of the available sources can nevertheless provide important information about the city and its built environment. Surviving documents reveal certain patterns of architectural sponsorship that distinguish local building practices from those found in contemporary urban centers. These observations take on

[7] C. Mango, Byzantine Architecture. New York 1976, 277.

[8] R. Janin, La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin. II. Les églises et les monastères des grands centres byzantins. Paris 1975, 341–419 (hereafter Centres).

[9] M. Laskaris, Ναοί (as n. 3); G. I. Theocharides, Κατεπανίκια τῆς Μακεδονίας. Thessaloniki 1954; idem, Τοπογραφία καὶ πολιτικὴ ἱστορία τῆς Θεσσαλονίκης κατὰ τὸν ΙΔ' αἰῶνα. Thessaloniki 1959; B. Demetriades, Τοπογραφία τῆς Θεσσαλονίκης κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Τουρκοκρατίας, 1430–1912. Thessaloniki 1983; followed by A. Goulaki-Voutira, Zur Identifizierung von paläologenzeitlichen Kirchen in Saloniki. *JÖB* 34 (1984) 255–264.

particular significance when combined with study of the architectural remains and suggest the presence of important processes of church finance, design, and construction that operated in the late Byzantine city.

The first distinctive feature of Thessaloniki's late ecclesiastical monuments is the social status of their patrons. Among the city's late medieval monastic donors, relatively few appear to have come from significant secular rank. This is surprising when viewed against the background of the Middle Byzantine centuries, a period when members of the aristocracy played a leading role in the founding and restoring of monasteries throughout the empire[10]. Circumstances appear to have changed in 14th-century Thessaloniki. Powerful families, including the Deblitzenoi, Kantakouzenoi, Tornikioi, Tzamplakoi, and Choumnoi, continued to control large estates in Macedonia and properties in Thessaloniki[11]. Their enormous wealth and social prominence notwithstanding, these families apparently paid scant attention to the needs of local monasteries. The written sources and surviving monuments of the city preserve few traces of their local monastic patronage. Instead, local aristocratic interest in religious philanthropy was directed elsewhere, primarily to Constantinople.

Among the most important examples of this phenomenon was the court minister and chancellor Theodore Metochites, who represented Andronikos II in Thessaloniki in 1303–1305 but waited until his return to the imperial

[10] For the Middle Byzantine social background see J. Darrouzès, Le mouvement des fondations monastiques au XIe siècle. *TM* 6 (1976) 159–176; R. Morris, The Byzantine aristocracy and the monasteries, in: The Byzantine Aristocracy, IX–XII Centuries, ed. M. Angold. Oxford 1984, 112–137; idem, Monasteries and their patrons in the tenth and eleventh centuries. *Byz. Forsch.* 10 (1985) 185–231, and now J. P. Thomas, Private Religious Foundations in the Byzantine Empire (*DOS* 24). Washington/D.C. 1987. The distinction between aristocratic and non-aristocratic typika has been further elaborated by C. Galatariotou, Byzantine ktetorika typika: a comparative study. *REB* 45 (1987) 77–138.

[11] P. Charanis, The Aristocracy of Byzantium in the thirteenth century, in: Studies in Roman Economic and Social History in Honor of Allen Chester Johnson, ed. P. R. Coleman-Norton. Princeton 1951, 336–355, at 349–350; G. Ostrogorsky, Observations on the aristocracy in Byzantium. *DOP* 25 (1971) 1–32; A. E. Laiou, The Byzantine aristocracy: a case of arrested development. *Viator* 4 (1973) 131–151, at 143–144. For the individual families see Weiss, Joannes Kantakuzenos (as n. 2), 91–92; N. Oikonomides, The Properties of the Deblitzenoi in the fourteenth and fifteenth centuries, in: Charanis Studies. Essays in honor of Peter Charanis, ed. A. E. Laiou-Thomadakis. New Brunswick/New Jersey 1980, 176–98; G. Schmalzbauer, Die Tornikioi in der Palaiologenzeit ... *JÖB* 18 (1969) 115–135; G. I. Theocharides, Οἱ Τζαμπλάκωνες. *Μακεδονικά* 5 (1961–1963) 125–183; and J. Verpeaux, Notes prosopographiques sur la famille Choumnos. *BSl* 20 (1959) 252–266.

protevousa before initiating his restoration of the Chora monastery[12]. Metochites' erstwhile rival at the imperial court, Nikephoros Choumnos, also served as governor (*kephalē*) of Thessaloniki in 1309–1310, and like his predecessor turned his attention to monastic patronage only after his return to Constantinople in 1310, when he resumed work at the monē tēs Theotokou tēs Gorgoepēkoou[13]. Choumnos' daughter, Eirene, similarly restored the Constantinopolitan monastery tou Philanthrōpou Sōtēros in the early 14th century, the foundation to which both she and her father ultimately retired[14]. Among Thessaloniki's other distinguished residents, the empress Eirene Palaeologos (Yolanda of Montferrat) appears to have been completely uninterested in monastic patronage during her 14-year sojourn in the city (1303–1317)[15]. The Kantakouzenos family, which held vast lands near Serres and often visited Thessaloniki, pursued interests in the Kyra Martha monastery in the capital[16]. After an eventful career at the imperial court, John VI Kantakouzenos retired, at least briefly, to the

[12] I. ŠEVČENKO, Études sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos. Brussels 1962, 275–276; IDEM, Theodore Metochites, the Chora, and the intellectual trends of his time, in: The Kariye Djami IV, ed. P. A. UNDERWOOD. Princeton 1975, 17–91, at 90–91.

[13] Choumnos may have resided in Thessaloniki as early as 1307; ŠEVČENKO, Études (above, n. 12), 125, 278–279; V. LAURENT, Une fondation monastique de Nicéphore Choumnos. Ἡ ἐν ΚΠ μονὴ τῆς Θεοτόκου τῆς Γοργοεπηκόου. *REB* 12 (1954) 32–44. For family properties in Macedonia, especially near Serres, see J. VERPEAUX, Nicéphore Choumnos, homme d'état et humaniste byzantin (ca. 1250/55–1327). Paris 1959, 45 n. 4.

[14] V. LAURENT, Une princesse byzantine au cloître. Irène-Eulogie Choumnos Paléologine, fondatrice du couvent de femmes τοῦ Φιλανθρώπου Σωτῆρος. *EO* 29 (1930) 29–60; IDEM, La direction spirituelle à Byzance. La correspondance d'Irène-Eulogie Choumnaina Paléologine avec son second directeur. *REB* 14 (1956) 48–86; R. JANIN, La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin. I. Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique. III. Les églises et les monastères. 2nd ed. Paris 1969, 527–529 (hereafter JANIN, Constantinople²); R. H. TRONE, A Constantinopolitan double monastery of the fourteenth century: the Philanthropic Savior. *Byz. Studies/Études byz.* 10 (1983) 81–87; and now A. C. HERO, Irene-Eulogia Choumnaina Palaiologina, abbess of the convent of Philanthropos Soter in Constantinople. *Byz. Forsch.* 9 (1985) 119–147.

[15] Concerning the residence of Eirene in Thessaloniki see Gregoras, Historia VII 5 (Bonn I 233–244); Pachymeres, De Andronico Palaeologo V 5 (Bonn II 378–379); and H. CONSTANTINIDI-BIBICOU, Yolande de Montferrat, impératrice de Byzance. *L'Hellénisme contemporain* 4 (1950) 425–442.

[16] For the family's holdings in Macedonia see D. M. NICOL, The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus), ca. 1100–1460. A Genealogical and Prosopographical Study (*DOS* 11). Washington/D.C. 1968, 32. John's mother, Theodora Palaeologina Kantakouzenos, was buried at Kyra Martha in 1342, and his wife Eirene and daughters Maria and Helena retired there after 1354 (JANIN, Constantinople² 324–326). John VI had earlier founded a monastery tou Prodromou at Mount Menoikeion in Macedonia (Nicol 27).

Constantinopolitan monasteries of H. Georgios at the Mangana and the Theotokos Peribleptos[17].

Despite this neglect of the city's monasteries by its residents, Thessaloniki is known to have received several religious benefactions of aristocratic status around this time. In these isolated cases, however, the donations appear relatively modest by Palaeologan standards, and their benefactors invariably came from outside the city. Among the documented instances of this phenomenon is the activity of the imperial *prōtostratōr*, Michael Glabas Tarchaneiotes, who with his wife, Maria, restored and decorated the small parekklēsion of H. Euthymios, apparently as a votive chapel[18]. Despite the empress Eirene's evident disinterest in monastic support, the Serbian kral Milutin maintained close ties with her court in Thessaloniki, married her daughter Simonis, and founded or renewed local churches of H. Nikolaos, H. Georgios, and perhaps others[19]. The only known exception to this pattern of aristocratic patronage occurs later in the century, when Makarios Choumnos founded the Nea Mone before being called to Constantinople prior to 1374[20].

This evidence, although incomplete, reveals a general neglect of the city's monasteries by local secular elites that was only partially compensated by outside benefaction. The reasons for this disparity of patronage are difficult to assess. The presence in the city of outside donors

[17] Michael Ducas, Historia Byzantina (Bonn 41); Kantakouzenos, Historia (Bonn III 107, 307); JANIN, Constantinople² 218–22 (perhaps the monastery of the Nea Peribleptos, actually of John Charsianeites; see NICOL, Kantakouzenos [as n. 16] 94–95).

[18] JANIN, Centres 372–373; T. GOUMA-PETERSON, The Parecclesion of St. Euthymios in Thessalonica: art and monastic policy under Andronicus II. *Art Bulletin* 58 (1976) 168–183. The H. Euthymios parekklesion, a small basilica attached to the southeast corner of the venerable H. Demetrios, is overshadowed by the Glabas' contemporary work at the Pammakaristos monastery in Constantinople; see H. BELTING, C. MANGO, and D. MOURIKI, The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos (Fethiye Camii) at Istanbul (*DOS* 15). Washington/D.C. 1978.

[19] A. E. LAIOU, Constantinople and the Latins. The Foreign Policy of Andronicus II, 1282–1328. Cambridge/Mass. 1972, 230–231; L. MAVROMATIS, La fondation de l'empire serbe. Le Kralj Milutin. Thessaloniki 1978, 59–62; and P. MAGDALINO, Some additions and corrections to the list of Byzantine churches and monasteries in Thessalonica. *REB* 35 (1977) 277–285, at 283–284. These foundations appear minor in comparison with Milutin's other building activities at Athos and in Serbia; see V. DJURIĆ, L'art des Paléologues et l'état serbe: rôle de la cour et de l'église serbes dans la première moitié du XIVe siècle, in: Art et société à Byzance sous les Paléologues, ed. A. GRABAR. Venice 1971, 179–191.

[20] V. LAURENT, Écrits spirituels inédits de Macaire Choumnos. *Hell* 14 (1955) 40–86; IDEM, Une nouvelle fondation monastique des Choumnos, la Néa Moni de Thessalonique. *REB* 13 (1955) 109–127; G. I. THEOCHARIDES, Ἡ Νέα Μονὴ Θεσσαλονίκης. *Μακεδονικά* 3 (1953–1955) 334–52; JANIN, Centres 398–399.

like Glabas and Milutin probably reflects the considerable international prestige Thessaloniki enjoyed in the early 14th century. Indeed, the city was celebrated by its Palaeologan contemporaries as teeming with residents and foreigners, a cosmopolitan metropolis among the cities of the east Mediterranean[21]. Thessaloniki was renowned for its piety but also for its prosperous markets and wide trading contacts, and certainly presented an urban environment appropriate for monastic establishments. The paucity of local aristocratic foundations apparently reflects two conditions. First was the relatively greater allure exerted by the capital on potential benefactors, regardless of their place of origin. Second, the absence of local elites among Thessaloniki's monastic patrons may reflect not only a lack of interest but also the depleted ranks of a local aristocracy that held deep ties to the city[22]. Both points have important implications.

The second contribution of the textual evidence indicates that the vacuum left by the seemingly negligent local aristocracy was filled at least in part by members of the clergy. Some of these clerical donors may indeed have come from the wealthy landed families of Macedonia and Thrace, but the sources are rarely specific[23]. Textual ambiguities notwithstanding, the written sources mention a number of important examples of such clerical patronage of Thessaloniki's late foundations. The monastery of the Theotokos tou Hypomimnēskontos, which survived into the 16th century, was evidently founded by an unnamed metropolitan official in the 13th century[24]. The monastery of Christ Pantodynamos was founded by the

[21] Gregoras, Byzantina Historia XIII 1 (Bonn II 634); Pachymeres, De Andronico Palaeologo III 25 (Bonn II 262); Choumnos, Θεσσαλονικεῦσι συμβουλευτικός (as n. 3) 143, 152; Geoffroi de Villehardouin, La conquête de Constantinople II, ed. E. Faral. Paris 1874, 88–89; D. Kydones, Μονῳδία ἐπὶ τοῖς ἐν Θεσσαλονίκῃ πεσοῦσιν, in: *PG* 109 (1863) 639–652, at 641.

[22] Tafrali's picture of a domineering aristocratic class in Thessaloniki (Thessalonique [as n. 1], 20–27) was based on the writings of Kabasilas, which Ševčenko has disassociated with the local Zealot episode; see I. Ševčenko, Nicolas Cabasilas' ‚Anti-Zealot' discourse: A Reinterpretation. *DOP* 11 (1957) 79–171, at 144. While there certainly existed large family holdings in Thessaloniki and throughout Macedonia, most families apparently lived in Constantinople and received revenues from outside the capital; see Ostrogorsky, Observations (as n. 11) 29.

[23] Tafrali, Thessalonique (as n. 1) 26. For the upper-class origins of several late Byzantine saints see A. E. Laiou-Thomadakis, Saints and society in the late Byzantine empire, in: Charanis Studies (as n. 11) 84–114, at 87–88.

[24] The μονὴ τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τοῦ Ὑπομιμνήσκοντος is known from several late 13th-century texts; see, for example, J. Darrouzès, Obits et colophons, in: Χαριστήριον εἰς Ἀναστάσιον Κ. Ὀρλάνδον I. Athens 1965, 299–313, at 301, 308 (Paris. 714A); and Janin, Centres 413–414. For the title see J. Darrouzès, Recherches sur les ΟΦΦΙΚΙΑ de l'église byzantine. Paris 1970, 364–375.

one-time metropolitan of Thessaloniki, Theodore Kerameas, who renewed the endowment in his Testament of 1284[24a]. Iakobos, metropolitan of Thessaloniki in the 1290s, apparently restored the Peribleptos monastery during his episcopate and retired there under the name Isaac[25]. A convent of the Virgin was built by the monk Laurentios Kladon near the Hippodrome before 1324[26]. The monastic katholikon today known as the HH. Apostoloi was supported by a succession of ranking churchmen: work was begun before 1310, probably by the city's metropolitan, continued by the patriarch of Constantinople, Niphon I, until early 1314, and was completed by the monastery's hēgoumenos, Paulos[27]. The small monē Blatadōn in the upper city was refounded by two monastic brothers, Dorotheos and Markos Blatades, toward mid century[28]. The priest and later metropolitan Gabriel continued work on the Choumnene Nea Mone as its second donor[29]. Other sources extend this pattern of clerical sponsorship to the city's parish churches as well as local monasteries[30].

The fragmentary picture attested by the written sources can be supplemented by turning to the preserved monuments of the city. Most of Thessaloniki's late monuments can be securely associated with urban monastic communities. The small Taxiarchai basilica was built atop a vaulted crypt, which was presumably intended to receive deceased members of its monastic house[31]. Excavations at H. Nikolaos Orphanos have

[24a] P. Lemerle, et al., Archives de l'Athos VIII: Actes de Lavra II. Paris 1977, 27–33, no. 75. Kerameas is absent from the Synodikon; see *PLP* 5 (1981) 172, no. 11638. The Pantodynamos was noted by Ignatius of Smolensk c. 1405, but is otherwise unattested; see Laskaris, Ναοί (as n. 3), at 325–326, who confuses this monastery with a local foundation of the Pantokrator.

[25] G. I. Theocharides, Ὁ Ματθαῖος Βλάσταρις καὶ ἡ μονὴ τοῦ κὺρ- Ἰσαὰκ ἐν Θεσσαλονίκῃ. *Byz* 40 (1970) 437–459; Janin, Centres 386–388. The dates of Iakobos' episcopate can be narrowed to c. 1289/93–1299; see M. L. Rautman, Notes on the metropolitan succession of Thessaloniki, c. 1300. *REB* 46 (1988) 147–159.

[26] D. Papachryssanthou, Archives de l'Athos XV: Actes de Xénophon. Paris 1986, 162–166, no. 20 (reference kindness of Mme. Papachryssanthou); Janin, Centres 385.

[27] The information is given in a painted inscription in the church published by A. Xyngopoulos, Τὰ ψηφιδωτά (as n. 6) 152–56. The evidence and sources are summarized in J.-M. Spieser, Inventaires en vue d'un recueil des inscriptions historiques de Byzance, I. Les inscriptions de Thessalonique. *TM* 5 (1973) 145–180, at 169–170, no. 22. Cf. below, n. 36.

[28] G. A. Stogioglou, Ἡ ἐν Θεσσαλονίκῃ πατριαρχικὴ μονὴ τῶν Βλατάδων. Thessaloniki 1971; Janin, Centres 356–358.

[29] V. Laurent, Le métropolite de Thessalonique Gabriel (1397–1416/19) et le couvent de la ΝΕΑ ΜΟΝΗ. *Hell* 13 (1954) 241–255; Janin, Centres 398–399.

[30] Among the foundations mentioned by Janin, Centres, is the church of the Kamariotissa (381) and the μητροπολιανὴ ἐκκλησία of the Theotokos Palladia (383).

[31] Xyngopoulos, Ναοί (as n. 5) 5–25. A similar example may have been the Boğdan

revealed a number of burials below the floor of its outer ambulatory[32]. More recently, excavations at the Blatadon monastery have yielded at least 18 sub-floor burials that date from the 14th and 15th centuries, apparently of resident monks[33]. The church of H. Panteleimon, which has been identified with the Peribleptos monastery by Theocharides, preserved its monastic cells and perimeter wall until modern times[34]. Isolated fragments of its original precinct, including a monumental gateway and large cistern, still surround the HH. Apostoloi church[35].

Finally and most importantly, the correlation of written and archaeological evidence reveals that the clerical patrons of the late monasteries were often associated with the metropolitanate of Thessaloniki. Of the surviving monuments, two of the largest were once closely tied with the city's episcopal hierarchy. As already noted, the Peribleptos monastery was probably refounded by the metropolitan Iakobos in the 1290s. The chronology of work at the HH. Apostoloi suggests that its construction was begun by the city's metropolitan, Iakobos, or his successor, Malachias, before being continued by the Patriarch Niphon[36]. Further ties apparently existed between the city's metropolitan officers and the lost monasteries of H. Georgios tou Kanitou and the Theotokos tou Hypomimnēskontos[37].

From this analysis of available evidence emerges a consistent pattern of clerical support shown toward the monasteries of Thessaloniki. Such

Sarayi in Constantinople; see W. Müller-Wiener, Bildlexikon zur Topographie Istanbuls. Tübingen 1977, 108.

[32] A. Xyngopoulos, Νεώτεραι ἔρευναι εἰς τὸν Ἅγιον Νικόλαον Ὀρφανὸν Θεσσαλονίκης. *Μακεδονικά* 6 (1964–65) 90–98.

[33] For graves recently excavated at the Blatadon see D. Makropoulou, Ἀπό το ὑστεροβυζαντινό νεκροταφείο τῆς μονῆς Βλατάδων. *Ἡ Θεσσαλονίκη* 1 (1985) 255–298.

[34] Theocharides, Ὁ Ματθαῖος Βλάσταρις (as n. 25) 454–458; G. T. Rivoira, Le origini della architettura lombarda. Rome 1907, I 157–158; cf. Diehl, le Tourneau and Saladin, Monuments 167–175.

[35] For a sketch plan and discussion of the environs see P. N. Papageorgiou, Θεσσαλονίκης βυζαντιακοὶ ναοὶ καὶ ἐπιγράμματα αὐτῶν, I. Ὁ ναὸς τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων. *BZ* 10 (1901) 23–39. The gateway has been published by G. Velenis, Ὁ πυλώνας τῆς μονῆς τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων Θεσσαλονίκης, in: Ἀφιέρωμα στὴ μνήμη Στυλιανοῦ Πελεκανίδη. Thessaloniki 1983, 23–36. For the monastery's cistern see A. K. Orlandos, Ἡ κινστέρνα τῆς ἐν Θεσσαλονίκῃ μονῆς τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων. *Μακεδονικά* 1 (1940) 377–383.

[36] It is unlikely that the designing, building, and decoration of the sizeable HH. Apostoloi church could have been accomplished solely during the brief tenure of the Patriarch Niphon (9 May 1310–11 April 1314). See M. L. Rautman, The Church of the Holy Apostles in Thessaloniki (diss. Indiana 1984), 6–20.

[37] Above n. 24; L. Petit and V. Korablev, Actes de l'Athos V: Actes de Chilandar. St. Petersburg 1911, 191–192, no. 90; Janin, Centres 362 and 413–414.

enthusiastic patronage of the arts by the Church is known elsewhere in the Palaeologan empire, including manuscript commissions by members of the clergy[38]. Nevertheless, the prominence of the metropolitanate in local monastic affairs is impressive. The late 13th through early 15th centuries saw at least a dozen monastic foundations or major donations in or near the city[39]. Of these, over half were offered by clerical patrons, while only two or three enjoyed aristocratic support. This relative distribution assumes particular significance when contrasted with other centers. During the same period in Constantinople, more than 27 monasteries were established or renewed. Of this total, at least 25 donations were imperial or aristocratic in origin, while perhaps only two are known to have been of clerical inspiration[40]. Tentative explanation for this conspicuous contrast may be sought in two interrelated circumstances unique to Thessaloniki. In the first place, the neglect of the city's monasteries by local aristocrats certainly created special opportunities for available donors, in particular those associated with this wealthy metropolitan office. Second, it should be recalled that close ties had always existed between Thessaloniki and the powerful monastic community at nearby Mount Athos. The proximity of mutual interests is illustrated by the episcopal sequence of the see in the late 13th and early 14th centuries, which was dominated by Athonite monks[41].

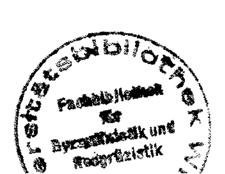
The larger significance of this pattern of Church sponsorship becomes apparent when the buildings are relocated in the architectural context of the

[38] H. Belting, Das illuminierte Buch in der spätbyzantinischen Gesellschaft. Heidelberg 1970, 46–71. On the importance of aristocratic and clerical patronage for 13th-century manuscript production see R. S. Nelson, Paris gr. 117 and the beginnings of Palaeologan illumination. *Wiener Jahrb. f. Kunstgesch.* 37 (1984) 1–21, at 19–20; and idem, The Manuscripts of Antonios Malakes and the collecting and appreciation of illuminated books in the early Palaeologan period. *JÖB* 36 (1986) 229–254.

[39] In addition to those establishments mentioned above, written sources note a monastery of the Theotokos Dobrosōntos (below, n. 76). To this number should be added the large katholikon known today as Prophetes Elias, which was undoubtedly built in the 14th century; see Diehl, le Tourneau, and Saladin, Monuments 203–211. Textual references to single churches tend to enlarge this picture of the city's patrons. On the other hand, there remains a significant number of monuments either surviving (e.g., the H. Aikaterini, Taxiarchai, and H. Nicholas Orphanos churches) or known from literary accounts about which the circumstances of foundation are unknown.

[40] This provisional compilation is based on the evidence of Janin, Constantinople². The two clerical foundations are the double monastery of Xerolophos with a church of Christ founded by the Patriarch Athanasios (10–11, cf. 504) and the monastery of the Theotokos τῆς Παυσολύπης, founded by the monk Kallinikos near the mid 14th century (217). Several parish churches also benefited from clerical patronage in the capital.

[41] Rautman, Notes (as n. 25).



Byzantine city. So far as the evidence goes, this phenomenon of consistent clerical patronage resembles the relative uniformity of planning found in Thessaloniki's surviving monuments. In the churches of the Blatadon, H. Panteleimon, and the HH. Apostoloi, the connection between clerical patronage and the symmetrically balanced ambulatory plan appears direct. The other surviving churches, the H. Aikaterini, Taxiarchai, and H. Nikolaos Orphanos, lack testimonia but present architectural plans that were no doubt influenced by these and other lost churches known only from the written sources. The invariable features include lateral chapels with ambulatory symmetrically grouped about a domed or timber-roofed core (Figs. 7–12). As in the realm of patronage, this local architectural consistency contrasts with the diversity known from other urban centers of the late Byzantine empire.

The monuments of Constantinople belong to a markedly different social and architectural tradition. The imperial capital had always attracted the residence, wealth, and benefaction of the empire's aristocratic families[42]. This process was further encouraged with the Palaeologoi's occupation of the city and their subsequent military loss of Asia Minor to the Seljuk Turks. Members of the imperial family took the lead in monastic patronage, which ranged from the Palaeologan burial church at the Lips monastery[43] to the monai of the Peribleptos[44], Panagiotissa[45], H. Demetrios tou Palaeologou[46], and Christ tou Akataleptou[47]. Quick to follow suit were members of the aristocracy, be they soldiers (Michael Glabas at the Pammakaristos) or bureaucrats (Theodore Metochites at the Chora; Nicephoros Choumnos at the Theotokos Gorgoepēkoos)[48]. Women were particularly active among Palaeologan society's monastic philanthropists, be they of high family status (Theodora Palaeologina at the Theotokos tēs Bebaias Elpidos[49]) or lesser rank (Eirene Choumnaina at Christos Philanthropos; Theodora Raoulaina at H. Andreas in Krisei)[50].

Significantly, most of the beneficiaries of this upscale largesse were older local foundations that were restored and enlarged at this time. Occasionally the subjects of such aristocratic munificence won the ultimate accolade of a Byzantine patron in its selection as place of burial, as was the case with Theodora Palaeologina at the monastery tou Libou and Michael and Maria Glabas at the Pammakaristos[51]. Certainly such choices reflected the wishes of aristocratic families, often newly arrived in the city, to reinforce personal ties with the capital. Such generosity continued the tradition of earlier Macedonian and Comnenian patronage in the city; moreover, it seems that Palaeologan families deliberately sought eschatological refuge in the proximity of their mortuary annexes to those of earlier Comnenoi, Doukai, and Angeloi[52]. Not only did they share mausolea with their illustrious predecessors, but their names were henceforth jointly commemorated in prayer. This spiritual motivation found concrete expression in the piecemeal addition of mortuary chapels by builders who quarried earlier dynastic foundations for design concepts, architectural types, and even decorative motives. Conspicuous among the surviving examples is the empress Theodora's construction of the Prodromos church adjoining the Theotokos

---

[42] Janin, Constantinople², passim. Concerning Palaeologan patronage in Constantinople see V. Laurent, Une fondation (as n. 13) 32–33; I. Ševčenko, Society and intellectual life in the fourteenth century, in: Actes du XIVe Congrès international d'études byzantines, Bucharest 1971, I. Bucharest 1971, 69–92, at 80 n. 32; and Laiou, Constantinople (as n. 19) 1 n. 1.

[43] Pachymeres, De Andronico Palaeologo V 4 (Bonn II 378); H. Delehaye, Deux typika byzantins de l'époque des Paléologues. Brussels 1921, 106–136, 172–175. Cf. T. Macridy, et al., The Monastery of Lips (Fenari Isa Camii) at Istanbul. *DOP* 18 (1964) 251–315.

[44] R. Janin, Le monastère de la Théotokos Péribleptos à Constantinople. *Bull. de la section historique, Acad. Roumaine* 26 (1945) 192–201; idem, Constantinople² 218–222.

[45] *MM* I 312–317; Janin, Constantinople² 213–214.

[46] Janin, Constantinople² 92–94. See I. G. Troitzkij, Imperatoris Michaelis Paleologi de vita sua opusculum necnon regulae quam ipse monasterio S. Demetrii praescripsit, fragmentum. St. Petersburg 1885; cf. P. Meyer, Bruchstücke zweier τυπικὰ κτητορικά. *BZ* 4 (1895) 45–58, at 45–48.

[47] *MM* II 379–380; Janin, Constantinople² 504–506.

[48] Belting, Mango, and Mouriki, Pammakaristos (as n. 18); Ševčenko, Theodore Metochites (as n. 12); and Laurent, Une fondation (as n. 13).

[49] Delehaye, Deux typika (as n. 43) 18–105, 141–172; Janin, Constantinople² 158–160.

[50] For Theodora's restoration of the H. Andreas monastery c. 1284 see K. Wendel, Planudea. *BZ* 40 (1940) 406–445 at 426; Nicol, Kantakouzenos (as n. 16) 17. Female donors are discussed in A. E. Laiou, Observations on the life and ideology of Byzantine women. *Byz. Forsch.* 9 (1985) 59–102.

[51] Pachymeres, De Andronico Palaeologo V, 5 (Bonn II 378); Macridy, et al., Monastery (as n. 43) 269–272; Belting, Mango, and Mouriki, Pammakaristos (as n. 18) 20–22.

[52] For the ideological background see F. Dölger, Die dynastische Familienpolitik des Kaisers Michael Palaiologos (1258–1282), in: Festschrift Eduard Eichmann, ed. M. Grabmann and K. Hofmann. Paderborn 1940, 179–90. The monastic foundations of Constantinople are mentioned in this context by A. Bryer, The late Byzantine monastery in town and countryside, in: The Church in Town and Countryside (= *Studies in Church History* 16). Oxford 1979, 219–241, at 224. For aristocratic manuscript commissions see Belting, Das illuminierte Buch (as n. 38) 46–71; and H. Buchthal and H. Belting, Patronage in Fourteenth-Century Constantinople. An Atelier of Late Byzantine Book Illumination and Calligraphy (*DOS* 16). Washington/D.C. 1978, 99–104.

katholikon of the Lips monastery: the design of the building's east wall was derived from the 10th-century structure, while the addition's complex decorative vocabulary quoted other models like the Mangana sea wall[53]. Other well-known examples of this variety of Palaeologan building in the capital are seen in the elaborate asymmetrical parekklesia and mortuary annexes added by the Glabas family to the Pammakaristos church, and by Theodore Metochites to the church of the Chora[54]. Recent attention has been called to the deliberately eclectic nature of this approach, which drew from widely divergent models both within and outside the capital's local architectural heritage[55]. The results are clearly documented by the surviving building plans, where the wide variety of solutions, asymmetrical and experimental, reflects the varying backgrounds and aspirations of their diverse sponsors.

A second broad contrast can be drawn between the late buildings of Thessaloniki and those around Arta in lower Epiros. Archaeology and historical sources indicate that in late Byzantine west Greece monastic patronage was motivated by the universally felt needs of piety, contrition, thanks, and salvation[56]. In contrast to Constantinople, however, around Arta the imperial family dominated the theater of monastic sponsorship, almost to the exclusion of other families. Theodore Angelos first renovated the Blachernae as a burial church for his family[57]. Michael II with his wife Theodora refounded at least six monasteries, including the Arta Blachernae, Bryoni Panagia, and Kato Panagia, as well as the Kypseli H. Demetrios, Galaxidi Metamorphosis, and Philippiados Pantanassa[58]. Theodora is further credited by her biographer with founding two monasteries in Arta, including her personal retreat and burial site at H. Georgios, the present H. Theodora church[59]. Later generations of the imperial family founded the

[53] MÜLLER-WIENER, Bildlexikon (as n. 31) 126–131, cf. 109.

[54] BELTING, MANGO, and MOURIKI, Pammakaristos (as n. 18); R. G. OUSTERHOUT, The Architecture of the Kariye Camii in Istanbul (*DOS* 25). Washington/D.C. 1987.

[55] H. BUCHWALD, Western Asia Minor as a generator of architectural forms in the Byzantine period ... *JÖB* 34 (1984) 199–234, at 231–234.

[56] Most buildings were originally published by A. K. ORLANDOS in *ABME* 3 (1936). The sources have been recently summarized by D. I. PALLAS, Epiros, in: *RbK* 2 (1968) 207–334, at 257–304; P. SOUSTAL and J. KODER, Nikopolis und Kephallenia (*TIB* 3). Vienna 1981; and D. M. NICOL, The Despotate of Epiros, 1267–1479. Cambridge 1984, 233–48.

[57] A. K. ORLANDOS, Ἡ παρὰ τὴν Ἄρταν μονὴ τῶν Βλαχερνῶν. *ABME* 2 (1937) 3–50.

[58] Job monachos's Life of St. Theodora of Arta is found in *PG* 127 (1864) 903–908; for the monuments see PALLAS, Epiros (as n. 56).

[59] Ibid. Cf. H. G. BECK, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich.

Prodromos and Parigoritissa churches locally as well as other monasteries and churches throughout Epiros and western Thessaly[60].

The surviving recipients of this despotic beneficence reflect a variety of architectural forms. The buildings of late Byzantine Epiros continued regional traditions of wall construction and were usually based on earlier local models with and without a surrounding ambulatory, including three-aisled basilicas, inscribed-cross and cross-vaulted churches, and even the octagon-variant of the Parigoritissa[61]. Porticoes of light stone or timber construction often flanked the naos. Although related to Macedonian architecture in important ways, as a group these imperial Epirote churches lack the compositional consistency found among their counterparts in Thessaloniki.

The monasteries of other late Byzantine centers are much less well attested among the surviving monuments and written sources, but seem to extend this pattern of aristocratic patronage and diverse architectural planning. The churches of 13th-century Trebizond, for example, preserve a variety of building plans, including the rebuilt H. Eugenios and the inscribed-cross H. Sophia, constructed by Manuel I on a raised platform used for burials[62]. Early 14th-century Mistra similarly saw a spate of monastic patronage by imperial, civil, and clerical figures. The surviving churches of HH. Theodoroi, the Aphentiko, Peribleptos, and H. Sophia reflect a plurality of architectural solutions available in the late Byzantine town[63].

The anomalous consistency of the planning of the Thessaloniki churches fully emerges when viewed within this larger framework of contemporary architecture. A second, equally conspicuous feature is their lack of aristocratic mausolea. No chapels of explicit funerary function are known to

Munich 1959, 223, who erroneously locates the monastery in Thessaloniki. For the building see A. K. ORLANDOS, Ἡ Ἁγία Θεοδώρα τῆν Ἄρτης. *ABME* 2 (1936) 88–104.

[60] A. K. ORLANDOS, Ἡ Παρηγορήτισσα τῆς Ἄρτης. Athens 1963.

[61] P. L. VOCOTOPOULOS, Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀρχιτεκτονικὴ εἰς τὴν Δυτικὴν Στερεὰν Ἑλλάδα καὶ τὴν Ἤπειρον ἀπὸ τοῦ τέλους τοῦ 7ου μέχρι τοῦ τέλους τοῦ 10ου αἰῶνος. Thessaloniki 1975.

[62] S. BALLANCE, The Byzantine churches of Trebizond. *Anatolian Studies* 10 (1960) 141–175; D. T. RICE, The Church of Haghia Sophia at Trebizond. Edinburgh 1968; and A. BRYER and D. WINFIELD, The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos (*DOS* 20). Washington/D.C. 1985. For the relevant texts see JANIN, Centres 251–297.

[63] The basic photographic survey of the buildings of Mistra remains G. MILLET, Monuments byzantins de Mistra. Paris 1910 (plates only). For the testimonia see IDEM, Inscriptions byzantines de Mistra. *BCH* 23 (1899) 97–156; and for the larger historical background D. A. ZAKYTHINOS, Le despotat grec de Morée. Vie et institutions. Athens 1953.

have been built in Thessaloniki at this time[64]. The anonymous sub-floor burials at the Blatadon, Taxiarchai, and H. Nikolaos Orphanos churches contrast markedly with the traditions of private mausolea noted elsewhere. Neither do the aristocratic foundations of Glabas, Milutin, and Choumnos in Thessaloniki include those elaborate funerary arrangements known in contemporary urban centers[65]. The reasons for this local mortuary reticence remain unclear, but may involve those important motive forces of aristocratic patronage that traditionally sought through burial and commemoration to reinforce ties between family and place[66]. In this context one might note that historically Thessaloniki stood apart from close imperial as well as aristocratic affinities. Dynastic feeling was slow to develop in the late Byzantine city: like the House of Montferrat, neither the Angeloi nor the early Palaeologoi were able to command steady support among the populace[67]. This dynastic indifference finds parallel expression in the local residents' suspicions shown toward their aristocracy. The extent to which relations could be strained between the city and its *dynatoi* was vividly illustrated by the local outbreak of social unrest in the 1340s and the persistence of unsettled conditions through the end of the 14th century[68].

Instead of relying on those traditional support networks that prevailed elsewhere in the late Byzantine empire, in Thessaloniki it fell to local Church leaders to answer the needs of local monasteries. It is not yet clear to what extent this patronage extended to other artistic areas. Manuscript production would be an especially likely prospect, but here evidence of metropolitan impact is less clear-cut[69]. However, the special attraction of

[64] The church of the Panagia Chalkeon is an earlier exception. See K. Papadopoulos, Die Wandmalereien des XI. Jahrhunderts in der Kirche Παναγία τῶν Χαλκέων in Thessaloniki. Graz-Cologne 1966, 15; and A. Tsitouridou, Die Grabkonzeption des ikonographischen Programms der Kirche Panagia Chalkeon in Thessaloniki. *JÖB* 32/5 (1982) (= XVI. Internationaler Byzantinistenkongreß. Akten II/5) 435–441.

[65] Glabas was buried at the Pammakaristos; Milutin in the church of Sv. Stefan at Banjska monastery in Serbia; Makarios Choumnos died in Thessaloniki but his funerary arrangements remain unknown.

[66] Morris, Monasteries and their patrons (as n. 10) 220; Galatariotou, Byzantine ktetorika typika (as n. 10) 95–98.

[67] G. T. Dennis, The Reign of Manuel II Palaeologus in Thessalonica, 1382–1387 (*OCA* 159). Rome 1960, 85–88.

[68] Tafrali, Thessalonique (as n. 1) 273–289; P. Charanis, Internal strife in Byzantium during the fourteenth century. *Byz* 15 (1941) 208–230 (= Social, Economic and Political Life in the Byzantine Empire. London 1973); Dennis, Reign (as n. 67) 52–76; J. W. Barker, Manuel II Palaeologus (1391–1425); A Study in late Byzantine Statesmanship. New Brunswick/New Jersey 1969.

[69] Buchthal and Belting, Patronage (as n. 52). Concerning libraries see A.-M. Talbot, Bluestocking nuns: intellectual life in the convents of late Byzantium, in: *Okeanos* (= *Harvard Ukrainian Studies* 7, 1983) 604–618, at 609–614; Nelson, Manuscripts (as n. 38) at 254. For a manuscript commissioned by the skeuophylax of the Philokales monastery in Thessaloniki see A. Turyn, Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Great Britain (*DOS* 17). Washington/D.C. 1960, 61. Concerning book production in Thessaloniki in general see R. S. Nelson, Theodore Hagiopetrites and Thessaloniki. *JÖB* 32/4 (1982) (= XVI. Internationaler Byzantinistenkongreß. Akten II/4), 79–85; and idem, Theodore Hagiopetrites: A Late Byzantine Scribe and Illuminator (forthcoming).

monastic foundation may have involved other motives than those of pious *philanthropia*. As elsewhere in the late empire, many of Thessaloniki's patrons were not primary but *deuteroi ktētores*[70]. Repairing or maintaining an earlier monastery certainly entitled the sponsor to full status of *ktētoreia*[71]. Second donation could present certain financial advantages as well: by assuming the *ktētoreia* of a wealthy foundation, especially in a commercially prosperous city like Thessaloniki, the donor secured tangible economic advantage as well as spiritual reward.

That this financial dimension may have been a concern of clerical no less than secular patrons is seen in the increasing traffic at the time by reigning bishops in monastic properties, a practice noted with concern by Gregoras, Choumnos, and Kabasilas[72]. This widespread practice is clearly illustrated by the activities of two otherwise quite dissimilar patriarchs of Constantinople c. 1300. While still a monk, Athanasius I founded a double monastery of Christ on Mount Ganos, and during his patriarchate (1289–1293, 1303–1309) established a double monastery and built at least three churches in the capital while exhorting his contemporaries to do likewise[73]. His rival and successor as patriarch, Niphon I, had acquired the Constantinopolitan Christos tou Krataiou and Pertze convents while still serving as metropolitan of Kyzikos[74]. During his patriarchal tenure, which

[70] E.g., at the Peribleptos, Dobrosōntos, Blatadon, and HH. Apostoloi.

[71] See J. von Zhishman, Das Stifterrecht in der morgenländischen Kirche. Vienna 1888, 24; E. Herman, Ricerche sulle istituzioni monastiche bizantine. Typika ktetorika, caristicari et monasteri ‚liberi'. *OCP* 6 (1940) 293–375, at 346–347; and Galatariotou, Byzantine ktetorika typika (as n. 10) 81–82.

[72] Gregoras, Historia VII 9 (Bonn I 259); Choumnos, Ἔλεγχος κατὰ τοῦ κακῶς τὰ πάντα πατριαρχεύσαντος Νίφωνος, in: Anecdota graeca V, ed. J. Boissonade. Paris 1833, 255–283; and Kabasilas, in: Ševčenko, Discourse (as n. 22).

[73] Above n. 40; Janin, Constantinople 10–11, 504; for the churches see 215, 481, 487; and A. C. Hero, A Woman's Quest for Spiritual Guidance. Brookline/Mass. 1986, 108–109. Cf. A.-M. Talbot, The Correspondence of Athanasius I, Patriarch of Constantinople (1289–1293, 1303–1309). Letters to the Emperor Andronicus II, Members of the Imperial Family, and Officials (*DOT* 13 = *CFHB* 7). Washington/D.C. 1975, 155 no. 66, and 193 no. 77.

[74] Gregoras, Historia VII 9 (Bonn I 260); Janin, Constantinople[2] 396–397, 510–511.

lasted less than four years (1310–1314), he refounded at least two monasteries in or near Thessaloniki before being deposed on charges of simony[75]. In addition to the HH. Apostoloi, written sources identify Niphon as the patron of the Dobrosōntos monastery, a foundation attested in earlier 14th-century documents[76]. The relatively high profile of the Thessaloniki metropolitanate in local monastic affairs may also owe something to that city's growing political and commercial autonomy as well, and suggests that Andronikos II's recall of monastic *pronoia* in the early 14th century may have had little impact outside the vicinity of the capital[77]. In a larger context, the emergence of the local metropolitan as architectural patron in late medieval Thessaloniki recalls the prominence of architectural patronage achieved by his counterparts in western Europe[78].

The restless mobility of late Byzantine society – including clerical as well as secular patrons – emphasizes the obviously close relations that existed among different parts of the empire and which could find expression in contemporary architecture[79]. But beyond the important similarities shared with other cities, the interaction of patrons and builders in Thessaloniki appears unique. The evidence at hand indicates that the city's monastic support originated primarily with the local Church hierarchy, and the architectural results were remarkably consistent in plan. When viewed within the social context of the decentralized Palaeologan state, this correspondence of patronage and product appears too striking to be coincidental, and suggests that the uniform arrangement of building parts was preferred by a dominant local class of patrons. Such consistency may

[75] See V. Laurent, Notes de chronologie et d'histoire byzantine de la fin du XIIIe siècle. Le patriarche Niphon et les dépositions d'évêques pour délit de simonie. *REB* 27 (1969) 219–228.

[76] For the Dobrosōntos, see A. Dmitrievskij, Opisanie liturgičeskich rukopisej, III. Τυπικά. St. Petersburg 1917, 337; and N. Oikonomides, Archives de l'Athos XIII: Actes de Docheiariou. Paris 1984, 208–211, no. 35. For the HH. Apostoloi, see above, nn. 27, 36.

[77] P. Charanis, Monastic properties and the State ... in the Byzantine empire. *DOP* 4 (1948) 53–118, at 111–114 (= Social, Economic and Political Life in the Byzantine Empire. London 1973). Cf. I. Ševčenko, Discourse (as n. 22) 79–171; G. T. Dennis, Reign (as n. 67) 23; and idem, Nicholas Cabasilas Chamaëtos and his discourse on abuses committed by authorities against sacred things. *Byz. Studies/Études byz.* 5 (1978) 80–87 (= Byzantium and the Franks, 1350–1420. London 1982).

[78] E.g., W. H. Vroom, De financierung van de Kathedraalbouw in de middleleeuwen. Maarsen 1981.

[79] Monastic mobility in the late Byzantine period is discussed by Laiou-Thomadakis, Saints and society (as n. 23) 97–99; and D. M. Nicol, Instabilitas loci: the *Wanderlust* of late Byzantine monks, in: Monks, Hermits and the Ascetic Tradition (= *Studies in Church History* 22). Oxford 1985, 193–202.

reflect the active participation of the sponsors in the design process itself, and raises the possibility of a shared functional model known to members of this group.

In fact, one obvious model immediately suggests itself. The arrangement of a symmetrically balanced plan with a continuous ambulatory surrounding and opening into the naos on three sides was well known locally in the largest domed church of Thessaloniki, the H. Sophia. Probably built and certainly decorated with mosaics in the later 8th century by Constantine VI, the Thessaloniki H. Sophia was the largest domed building in Macedonia[80]. Its physical dominance of the architectural landscape is seen in the formal influence exerted by the building on the design of other churches in Macedonia, Thessaly, and Serbia[81]. In addition to being the most conspicuous building in the city, H. Sophia also is known to have served as Thessaloniki's metropolitan cathedral in the 13th through 15th centuries[82]. In this capacity, the ambulatory plan of H. Sophia would have set the stage for the order of service celebrated by the local metropolitan in the cathedral. Fortunately, the city's liturgy is preserved in slightly later form in the writings of the metropolitan Symeon (1416/17–1429)[83]. The local rite, as recently analyzed by Jean Darrouzès, was significantly shaped by its liturgical setting[84]. In its reconstructed form the liturgy involved a perambulating procession tailored to the cathedral's plan, originating in the narthex and passing through first north and then south ambulatory wings before entering the sanctuary (Fig. 13). The basic architectural requirements for enacting the liturgical drama include the broad narthex joining the symmetrically paired wings that extend the length of the church,

[80] The basic bibliography on H. Sophia includes Diehl, le Tourneau, and Saladin, Monuments 117–149; M. Kalligas, Die Hagia Sophia von Thessalonike. Würzburg 1936; and now K. Theoharidou, The Architecture of Hagia Sophia, Thessaloniki (*BAR* S 399). Oxford 1988.

[81] Diehl, le Tourneau, and Saladin, Monuments 130: „De ce prototype dériveront ... toutes les autres églises de Salonique ... Les architectes locaux n'ont point cherché ailleurs un type de plan étranger et, quand ils ont eu d'autres églises à construire, ils se sont bornés à reproduire le modèle qu'ils avaient sous les yeux.“ Concerning the wider influence of H. Sophia on Balkan architecture see D. Bošković, L'église de Sainte-Sophie à Salonique et son reflet dans deux monuments postérieurs en Macédoine et en Serbie. *Archaeol. Iugoslav.* 1 (1954) 109–115; and Vocotopoulos, Οἱ μεσαιωνικοὶ ναοί (as n. 4) 107.

[82] The complex textual evidence is summarized by Janin, Centres 406–408.

[83] J. M. Phountoules, Συμεὼν ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τὰ λειτουργικὰ συγγράμματα, I. Εὐχαὶ καὶ ὕμνοι. Thessaloniki 1968.

[84] J. Darrouzès, Sainte-Sophie de Thessalonique d'après un rituel. *REB* 34 (1976) 45–78.

with lateral passages for access between ambulatory and naos with its tripartite sanctuary.

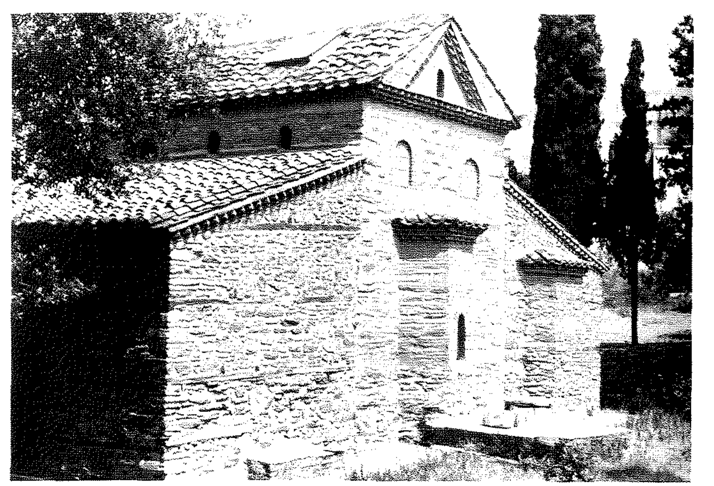
The same liturgical requirements could easily be met by most of Thessaloniki's late Byzantine churches. These architectural similarities are found in their simplest form in the smaller churches of H. Nikolaos Orphanos and the Taxiarchai, where a lean-to covered envelope surrounds a timber-roofed basilica. In later years the venerable church of H. Menas, presumably also a basilica, was similarly surrounded on three sides by a continuous ambulatory in the form of a colonnaded portico[85]. The resemblance appears more clearly in the larger katholika of the Blatadon, H. Aikaterini, H. Panteleimon, and HH. Apostoloi churches, where a domed naos is surrounded by a vaulted ambulatory and chapel system. In two cases the evidence directly connects this ambulatory plan with metropolitan patronage. The katholikon of the Peribleptos, H. Panteleimon, has been associated with the metropolitan Iakobos during the late 13th century. It has even been suggested that Iakobos added the ambulatory wings and exonarthex to the central building core as part of his restoration of the older katholikon[86]. The plan of the HH. Apostoloi, which was apparently begun by the city's metropolitan before 1310 on a similar ambulatory plan, may be even more significant. The dependence of the later church on the cathedral has been noted in general terms[87], but may also be reflected in the building's physical size. Significant dimensions of the HH. Apostoloi plan resemble those of H. Sophia at half-scale (Figs. 12, 13). For example, the total width of the HH. Apostoloi west facade extends 17.6 m., half the 35.3 m. width of H. Sophia's principal facade (about 56 and 112 Byzantine feet)[88]. The total length of the HH. Apostoloi from west facade to its main

[85] O. Tafrali, Topographie de Thessalonique. Paris 1913, 175–177; Janin, Centres 397. The form of H. Menas is known from Antoine Wernieski's city plan c. 1897, of which a detail was published by G. Millet, L'École grecque dans l'architecture byzantine. Paris 1913, 131 fig. 64. In the 15th century the church of H. Menas enjoyed a special relationship with the metropolitanate; see S. Kugeas, Notizbuch eines Beamten der Metropolis in Thessalonike aus dem Anfang des XV. Jahrhunderts. *BZ* 23 (1914–1920) 143–163.

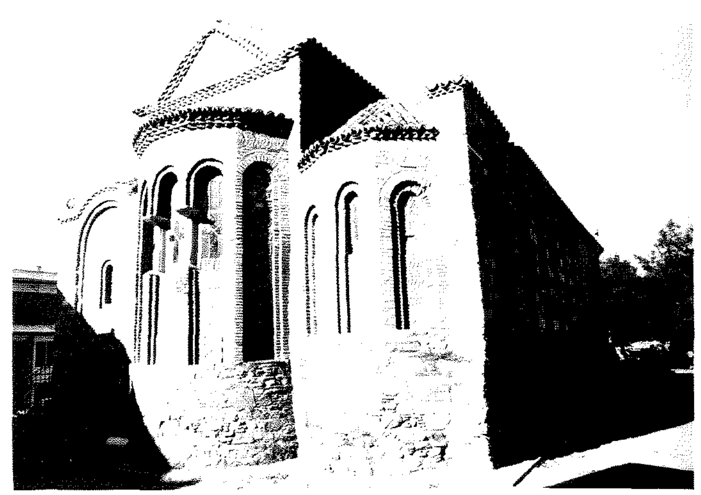
[86] S. Ćurčić, Gračanica. King Milutin's Church and its Place in Late Byzantine Architecture. University Park/Pennsylvania 1979, 83.

[87] Diehl, le Tourneau, and Saladin, Monuments 130, 243–244; Bošković, L'église (as n. 81) 110.

[88] Measurements for H. Sophia were obtained from the survey and plan of le Tourneau published in Diehl, le Tourneau, and Saladin, Monuments, pl. 35; Kalligas, Die Hagia Sophia (as n. 80) 2–19; and Theoharidou, The Architecture (as n. 80). Measurements of the HH. Apostoloi are derived from a recent survey presented in Rautman, Church (as n. 36). The formal and metrological similarities of the two buildings, which may derive from a Byzantine foot of some 0.315 m., appear limited to their ground plans.



1. Thessaloniki, H. Nicholas Orphanos. View from southeast



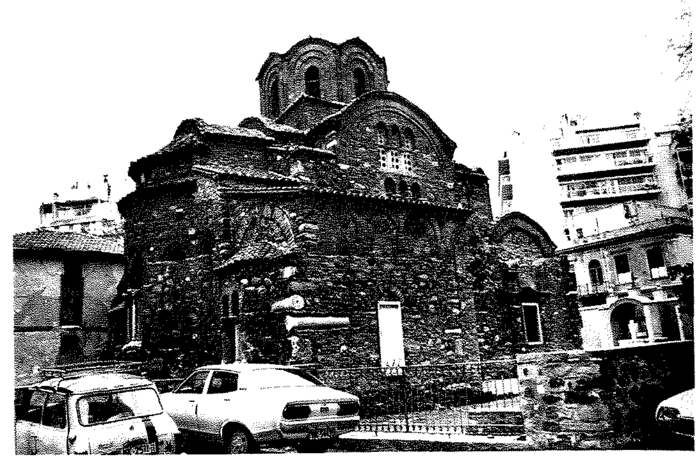
2. Thessaloniki, Taxiarchai. View from northeast



3. Thessaloniki, Blatadon katholikon. View from southwest



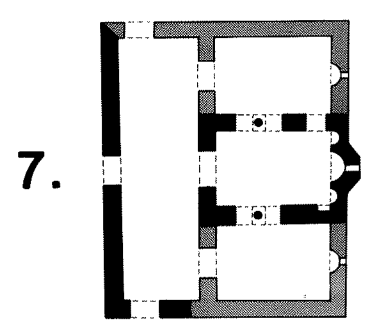
4. Thessaloniki, H. Aikaterini. View from southeast



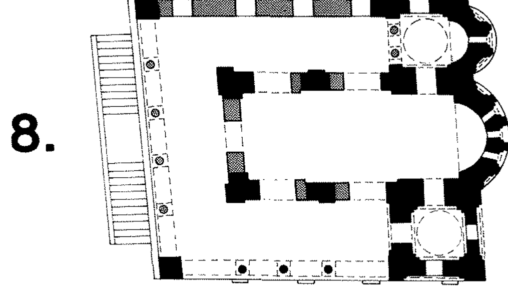
5. Thessaloniki, H. Panteleimon. View from northeast (courtesy W. E. Kleinbauer)



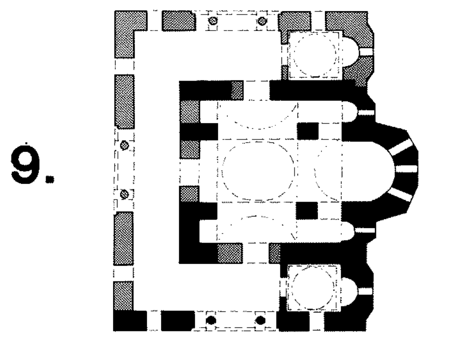
6. Thessaloniki, HH. Apostoloi. View from northwest



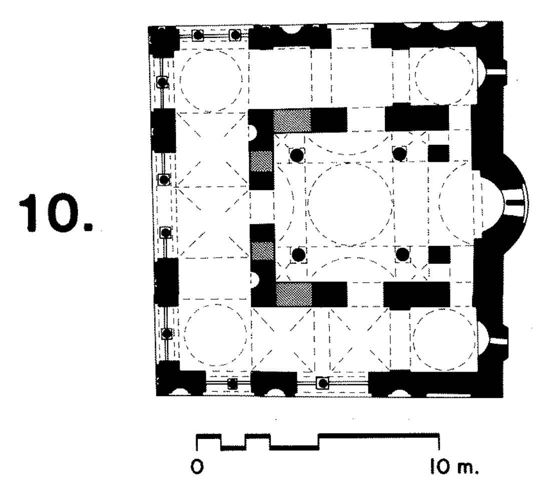
7. Thessaloniki, H. Nicholas Orphanos. Plan (revised after Xyngopoulos 1952)



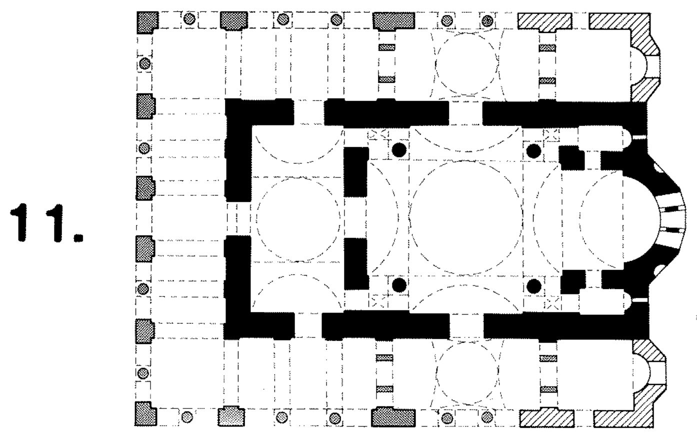
8. Thessaloniki, Taxiarchai. Plan (revised after Xyngopoulos 1952)



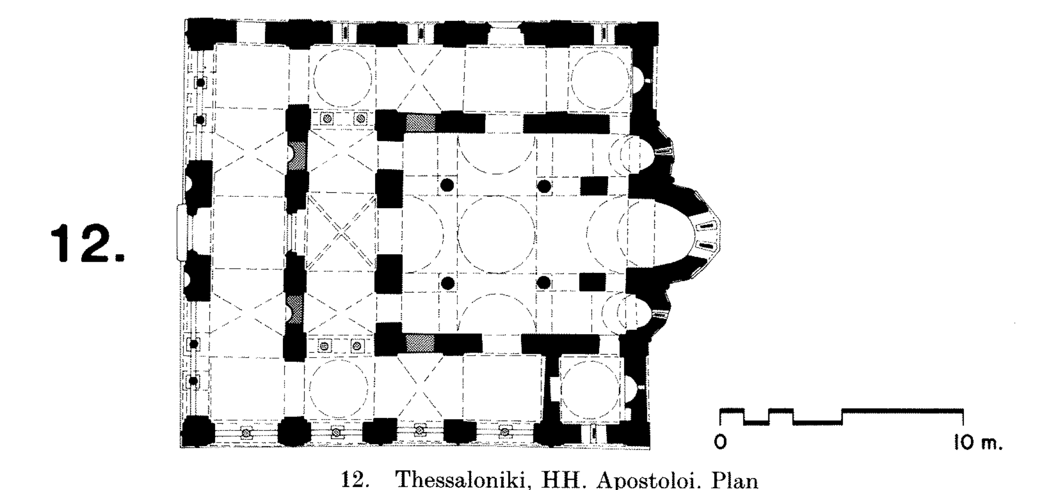
9. Thessaloniki, Blatadon katholikon. Plan (revised after Xyngopoulos 1952)



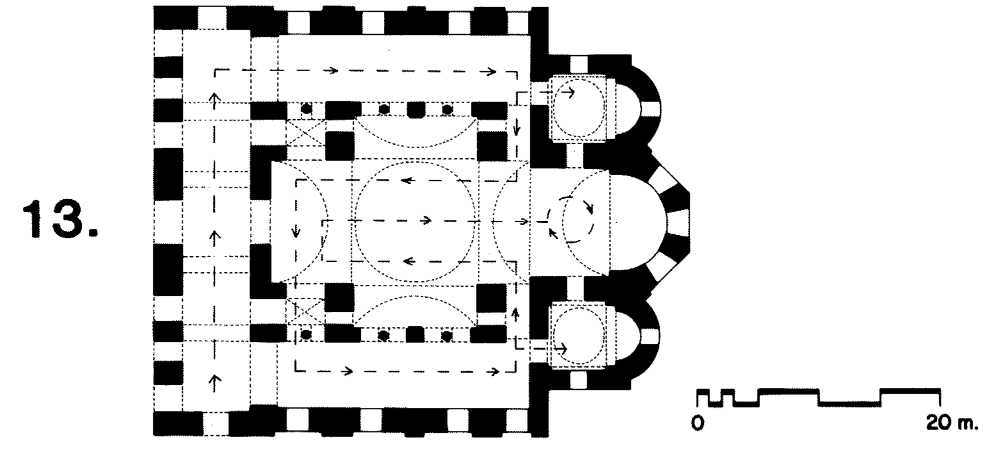
10. Thessaloniki, H. Aikaterini. Plan (revised after Diehl, le Tourneau, and Saladin 1913)



11. Thessaloniki, H. Panteleimon. Plan (revised after Diehl, le Torneau, and Saladin 1913)



12. Thessaloniki, HH. Apostoloi. Plan



13. Thessaloniki, H. Sophia. Plan, at half scale, with course of liturgical processions according to Symeon (revised after Diehl, le Tourneau, and Saladin 1913, and Darrouzès 1976)

apse measures 22.1 m., compared to the 44.2 m. overall length of H. Sophia (70 and 140 Byzantine feet). Other points of resemblance can be detected in the ambulatories of the two buildings (e.g., average widths 2.8 m. or 9 Byzantine feet for the HH. Apostoloi, and 5.6 m. or 18 Byzantine feet at H. Sophia), and suggest that a deliberate relationship between the two buildings was intended.

Despite this approximate correlation of plans and peripheral dimensions, significant features separate the H. Sophia from the later Byzantine churches of Thessaloniki. Foremost is the fundamental difference between the domed-cross core of the H. Sophia and the inscribed-cross naos of H. Panteleimon and the HH. Apostoloi. However, such modern typological subtleties would have been of less concern to medieval patrons and builders than relations of function or measure[89]. Of greater significance was the conceptual relationship that existed between model and copy, and which guaranteed a building's authenticity, that is, its spiritual affinity with its prototype. In addition to a general typological resemblance, the band that linked model and copy can often appear highly selective or even idiosyncratic, taking as its point of departure a relatively minor aspect of the model's plan or decoration. In the case of the HH. Apostoloi, the apparent correspondence of significant dimensions at half-scale, often to within an accuracy of 1–2%, suggests a method and degree of architectural kinship previously unsuspected in late Byzantine architecture. Of greater significance for other monuments of Thessaloniki was the arrangement of tripartite sanctuary, naos, and narthex-ambulatory. This meaningfully consistent organization of spaces forms a hierarchically structured, functional link across the centuries between the 8th-century H. Sophia and its monastic progeny in the Palaeologan period, a filiation that was fostered by that foremost class of patrons in the late Byzantine city.

[89] R. Krautheimer, Introduction to an ‚Iconography of Mediaeval Architecture'. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 5 (1942) 1–33, at 2–20 (= Studies in Early Christian, Medieval, and Renaissance Art. New York 1969, 115–50, at 116–130); and G. Bandmann, Mittelalterliche Architektur als Bedeutungsträger. Berlin 1951, 10–13. Concerning the highly valued *Vorbildqualität* in Byzantine art see A. Cutler, Art in Byzantine society. *JÖB* 31/2 (1981) (= XVI. Internationaler Byzantinistenkongreß. Akten I/2), 759–787, at 780–781.

BESPRECHUNGEN

Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance. *Travaux et Mémoires* 10 (Hrsg. P. LEMERLE). Paris, E. de Boccard 1987. 543 S., 35 Taf.

Gleich den vorangegangenen Bänden weist der vorliegende eine bunte und reiche Palette von Beiträgen auf. Zur Hagiographie und zur Geschichte des Ikonoklasmus gehört die Vita des Euthymios von Sardes († 831) aus der Feder des späteren Patriarchen von Konstantinopel Methodios (S. 1–101). Die *Editio princeps* dieses Textes samt Kommentar stammt von dem zu früh verstorbenen französischen Byzantinisten J. GOUILLARD, der sich über zwei Jahrzehnte hindurch mit dieser Materie befaßt hatte. Ein erster Artikel (*BZ* 53) wies bereits 1960 den Text dem Patriarchen Methodios zu; er gehört zu den bemerkenswerten Zeugnissen aus der zweiten Periode des Ikonoklasmus. Methodios kennt nicht nur die Anweisungen des Pseudo-Menandros für das Enkomion, sondern schreibt überhaupt einen durch Rhetorik und Mimesis programmierten Stil. Sein Anliegen ist jedoch die Biographie und vor allem das Martyrium des Euthymios im Zusammenhang mit den repressiven Maßnahmen der ikonoklastischen Kaiser, insbesondere des Theophilos. Der größte Teil des Textes betrifft die Unverweslichkeit des Leichnams des Euthymios und die letzten Dinge, besonders aber die Bildertheologie und schließlich Wunder und Erscheinungen des Heiligen nach seinem Tode. Die Vita, von Methodios im Gefängnis geschrieben (!), ist das wichtigste Stück im hagiographischen Dossier des Heiligen. – J. GASCOU und L. MACCOULL edieren einen Kataster von Aphrodito aus dem Anfang des 6. Jhs. und leisten damit einen Beitrag zur Prosopographie und Wirtschaftsgeschichte von Antaiopolis und Aphrodito (103–158).

J.-P. MAHÉ, *Quadrivium et cursus d'études au VII[e] siècle en Arménie et dans le monde byzantin d'après le „K'nnikon" d'Anania Širakac'i* (159–206) versucht auf Grund armenischer Sekundärliteratur der letzten Jahrzehnte Disposition und Inhalt des Sammelwerkes K'nnikon (= κανονικόν oder χρονικόν?) zu präzisieren. Neben einem breiten Raum für die Theologie ist die theoretische und praktische Seite der sieben Fächer der Enkyklios paideia, besonders der mathematisch-naturwissenschaftlichen Fächer des Quadriviums, bei Anania Širakac'i offenbar ausgiebig berücksichtigt. Der Grad der Abhängigkeit von seinem byzantinischen Lehrer Tychikos von Trapezunt läßt sich bei der bestehenden Quellenlage nicht bestimmen. – Unter dem Titel *Ceux d'en face. Les peuples étrangers dans les Traités militaires byzantins* (207–232) läßt G. DAGRON sein Referat auf dem 16. Historikerkongreß/Stuttgart 1985 abdrucken. D. untersucht die Frage, wie sich „l'image de l'autre", die Kenntnis des „anderen" und die Anpassung an ihn im Kriegsfall, in den Schriften der byzantinischen Kriegswissenschaftler ausdrückt. – B. FLUSIN, *Un fragment inédit de la vie d'Euthyme le patriarche?* (233–260) überprüft den historischen Gehalt des von ihm in *TM* 9 edierten Doppelblattes aus Jerusalem (auf Nachfolgeprobleme Leons VI. und die Absetzung des Patriarchen Euthymios bezüglich) und entscheidet sich gegen die seinerzeitige Annahme von Papadopoulos-Kerameus (Teil einer Vita des Euthymios) für die Zugehörigkeit des Fragments zu einer verlorenen Vita des Niketas David Paphlagon aus der Feder eines seiner Schüler.

Nouveaux documents du monastère de Philothéou von Vassiliki KRAVARI (261–356) bildet eine Ergänzung der Urkundenpublikation der Athosklöster, die in der Reihe *Archives de l'Athos* unter der Ägide von P. Lemerle in den letzten Jahren große Fortschritte gemacht hat. Daß die Edition von 7 Philotheu-Urkunden, zusätzlich einer Fälschung und einer Urkunde des 16. Jhs., noch nicht in die *Archives de l'Athos* aufgenommen wurde, obwohl Methode und Präsentation ganz nach dem Vorbild dieser Reihe gestaltet sind, liegt wohl daran, daß der Informationsstand über die Philotheu-Urkunden noch immer unzureichend ist (vgl. S. 265).

Eine Übersichtstabelle weist 20 Urkunden und 4 Fälschungen nach; darunter befinden sich 11 Urkunden, die bereits 1913 von REGEL–KURTZ–KORABLEV in *VV* 20, *prilož.* 1 (zuzüglich dreier metabyzantinischer Urkunden) publiziert wurden. Nr. 7 dieser Edition wurde hier als Nr. 2 wieder aufgenommen, auf Grund der Photos von J. Darrouzès und J. Lefort, mit neuer Zuweisung an Johannes V. Palaiologos und der Klärung der zugrundeliegenden klösterlichen Besitzverhältnisse. Die neuen Photos der beiden französischen Gelehrten (1972) bildeten überhaupt den Ausgangspunkt für die Arbeit an den Philotheu-Urkunden. Die Herausgeberin konnte für Nr. 1 der vorliegenden Ausgabe zusätzlich auf eines jener 10 Photos zurückgreifen, die F. Dölger 1941 vom Athos mitgebracht hatte und die sich heute in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften befinden. Von den insgesamt 9 Urkunden in *TM* 10 waren 7 bisher unediert, 1 ediert (GOUDAS 1925), 1 zum Teil ediert. Die älteste überhaupt bekannte Philotheu-Urkunde stammt von 1046; der wirtschaftliche Aufschwung des Klosters fällt in das 14. Jh. (es gibt 12–13 Urkunden). – Die neue Edition beginnt mit einem Prostagma Kaiser Andronikos' II. (1326) zum Schutz des Klosters gegen Schikanen seitens des Megas Tzausios Alexios Tzamplakon, zugleich Kephale von Serres. Nr. 2 ist ein Chrysobullos Logos Johannes' V. Palaiologos (1342), der Einblick in die repressiven Maßnahmen der Palaiologenpartei zu Beginn des zweiten Bürgerkriegs gewährt. Die Chrysobulloi Logoi Nr. 3 (1344) und 4 (1347) stammen von Stefan Dušan und betreffen Grundstückprobleme des Klosters, desgleichen die Urkunde der Metropolis Serres (1355). Nr. 6 ist eine private Schenkungsurkunde der Theodora Palaiologina Philanthropene für Philotheu (1376), Nr. 7 ein Praktikon für die Besitzungen von Philotheu auf Lemnos (Kopie; Ende 14. Jh.). Als Appendix I erscheint eine evidente Fälschung, in der Form eines Chrysobullos Logos Andronikos' II., die Güter des Klosters auf Thasos betreffend, als Appendix II eine Urkunde über Auseinandersetzungen zwischen den Mönchen des Klosters und den Pächtern von Klostergütern auf Thasos (1541).

A. AVRAMÉA und D. FEISSEL publizieren 25 Inschriften thessalischer Provenienz, u.z. 11 frühchristliche und 14 byzantinische (11. bis 14. Jh.). Die Herausgeber verstehen die Edition als einen kleinen Baustein für eine geplante Sammlung historischer Inschriften von Byzanz (357–398). Dasselbe gilt von der Edition von 58 bithynischen Inschriften unter dem Titel *De Chalcédoine à Nicomédie* (D. FEISSEL, 405–436); zum Teil handelt es sich um sehr bescheidene Fragmente, die von alten Ausgaben übernommen wurden. – A. BORTOLI-KAZANSKI und M. KAZANSKI geben einen Bericht über die Arbeiten sowjetrussischer Archäologen aus den letzten 15 Jahren und die einschlägigen Fundstellen der Feldforschung im Norden und Nordosten des Schwarzen Meeres (437–489). Der Bericht betrifft die Zeit von ca. 375 bis ins 7. Jh., reicht also von dem Erscheinen der Hunnen bis zu den ersten mittelalterlichen Staatenbildungen wie jener der Chazaren und schließt die Beziehungen der Region zum frühbyzantinischen Reich mit ein. Strichzeichnungen des archäologischen Materials und Kartenskizzen sind beigegeben. – Die bewährte Bibliographie zu Publikationen in slawischen Sprachen über die sowjetrussische Forschung zur byzantinischen Geschichte, diesmal zwischen 1978 und 1985, von Irène SORLIN beschließt den Band (491–541).

Herbert Hunger

Dumbarton Oaks Papers 40. Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1986. VI, 200 S., zahlr. Abb.

Der vorliegende Band enthält elf Artikel, anschließend einen von D. H. WRIGHT verfaßten Bericht über das Dumbarton Oaks Symposion 1984 („Byzantine Art and Literature

around the Year 800") sowie einen „Index of Authors and Titles" der Bände 31–40 dieser Zeitschrift.

F. M. CLOVER („Felix Karthago", 1–16) zeigt anhand bestimmter Erscheinungsformen der Vandalenherrschaft in Afrika, wie sehr sich diese von anderen, kurzzeitigen germanischen Staatenbildungen im Mittelmeerraum durch vielfältige Übernahme römischer ideologischer und politischer Elemente unterschied.

Den Provinzreformen Justinians ist der Artikel von M. MAAS („Roman History and Christian Ideology in Justinianic Reform Legislation", 17–31) gewidmet. Basierend auf den Novellen (bzw. Edikten) der Jahre 535, 536 und 538 analysiert er den Hintergrund der Strukturveränderungen in Kleinasien, Oriens und Ägypten, die Position Justinians gegenüber Usancen der Vergangenheit, die Frage nach dem Wechselspiel von „Innovation and Restoration" und nach dem Einfließen christlichen Gedankengutes in die Gesetzgebung.

„Silk Trade and Production in Byzantium from the Sixth to the Ninth Century: The Seals of Kommerkiarioi" ist das Thema einer von den Siegeln der *kommerkiarioi* ausgehenden Untersuchung von N. OIKONOMIDÈS (33–53). Der Verfasser zeigt den Wandel im Bereich von Seidenhandel und -industrie: Während im 6. und im frühen 7. Jh. der Seidenimport durch staatliche *kommerkiarioi* (in kaiserlichen *kommerkia*) erfolgte, kommt es in der Folgezeit zu einer Umstrukturierung, welche eine weitgehende Privatisierung des gesamten Umganges mit Seide mit sich brachte. Der Staat (somit auch sein Organ, der *kommerkiarios*) beschränkt sich auf die Kontrolle von Im- und Export und die Einhebung von Zöllen.

Den im 13.–15. Jh. häufig belegten Terminus ἐξάλειμμα behandelt M. C. BARTUSIS (55–81); es handelt sich um die Bezeichnung von „anheimgefallenen" bzw. „herrenlosen" landwirtschaftlichen Nutzflächen, freilich – wie die durch Urkundenmaterial reich dokumentierte Studie zeigt – mit im einzelnen sehr unterschiedlichen Bedeutungsvarianten. B. verfolgt die Entwicklung von ἐξάλειμμα, ausgehend vom Traktat des 10. Jhs. und vom Chrysobull Alexios I. (von 1081).

D. JACOBY („The Kingdom of Jerusalem and the Collapse of Hohenstaufen Power in the Levant", 83–101) behandelt die letzte, nur wenige Monate dauernde Phase der aktiven Levante-Politik Kaiser Friedrichs II., welche mit der Eroberung von Tyrus und der Abreise der kaiserlichen Truppen endet. Durch neuerliche Analyse der Quellen datiert er sie auf 1242 (nicht 1243) und rekonstruiert die Ereignisabfolge im einzelnen.

Auf eine genealogische Untersuchung von A. LUTTRELL („John V's Daughters: A Palaiologan Puzzle", 103–112) über Palaiologen und Gattilusi zwischen 1355 und 1453 folgen zwei Artikel, die Objekte der Dumbarton Oaks-Sammlung zum Inhalt haben: A. DEMANDT behandelt (113–117) den silbernen Kelch von Ardabur und Anthusa und weist ihn dem jüngeren Ardabur, dem Sohn des Aspar (Konsul des Jahres 447) zu. – Sara M. WAGES interpretiert (119–128) das aus Antiocheia stammende ΤΗΘΥΣ-Mosaik als – qualitativ hochwertiges – Übergangsprodukt zwischen „the naturalism of the classical tradition and the abstract Byzantine style of the sixth century", wobei sich die Darstellung tatsächlich im Verlauf der Ausarbeitung von der Gottheit Tethys zur Personifizierung der Thalassa gewandelt haben dürfte.

Y. TSAFRIR („The Maps used by Theodosius: on the Pilgrim Maps of the Holy Land and Jerusalem in the sixth Century C.E.", 129–145) konfrontiert den einem Archidiakon Theodosius zugeschriebenen (zwischen 518 und 530 datierten) Pilgerführer *De situ Terrae Sanctae* mit der topographischen Realität und mit anderen frühbyzantinischen topographischen Quellen für das Heilige Land und für Jerusalem (sowohl schriftlichen Zeugnissen als auch der Madaba-Karte) und gelangt aufgrund des Vergleichs der einzelnen Itinerare zu 7 Rekonstruktionsansätzen für eine Pilgerkarte Palästinas und einen Pilgerplan Jerusalems.

„The Opus Sectile in the Eufrasius Cathedral at Poreč", konkret die Verkleidung von Wand und Fußboden der Apsis der Basilika, ist das Thema einer Untersuchung von Ann TERRY (147–164), welche den Bestand im Detail katalogisiert, der Herkunft der Materialien nachgeht und zeigt, daß das opus sectile von einer lokalen Werkstätte produziert wurde, die auf das in situ vorhandene Material angewiesen war (z. T. Spolien) und keine Verbindung nach Ravenna oder Konstantinopel hatte.

Auf dem Survey des Jahres 1983 schließlich beruht der Bericht „The Fortifications of Artvin: A second Preliminary Report on the Marchlands of Northeast Turkey" von R. W. EDWARDS (165–182), der an den Reisebericht in *DOP* 39 (1985) 15–37 anschließt und eingehende Beschreibungen (inkl. Planskizzen und Photographien) der Festungen Artvin, Ferhatlı, Ardanuç, Şavşat und Ardahan bietet. Der Architekturbefund bestätigt die spärlichen Quellenaussagen, daß die Festungsbaumeister Georgier waren.

Johannes Koder

Kariophilos METSAKES, Βυζαντινή υμνογραφία από την Καινή Διαθήκη ως την εικονομαχία. Athen, Εκδόσεις Γρηγόρη 1986. 591 S. Drs. 2500,–.

METSAKES' vorliegendes Buch stellt den sprachlich stärker demotisierten Neudruck des 1971 in der von P. K. CHRESTU herausgegebenen Reihe Χριστιανική Γραμματολογία erschienenen, fast gleichnamigen Werkes dar. Verändert wurden das Siglenverzeichnis und die in ein Abkürzungsverzeichnis gekleidete Bibliographie (9–31), in welche an die hundert inzwischen erschienene Werk- und Reihentitel, nicht immer in alphabetischer Abfolge, nachgetragen wurden, jedoch offenbar ohne Anspruch auf Vollständigkeit, wie Stichproben unter einzelnen Autorennamen (D. E. CONOMOS, I.-H. DALMAIS, Ch. HANNICK, J. RAASTED, O. STRUNK, M. VELIMIROVIĆ, Th. XYDES 1978) ergaben (Kurios mutet es an, wenn M. beispielsweise eine Sigle LM für „Lexikon des Mittelalters" neu einführt, ohne das Werk dann zu zitieren).

Hinzugekommen ist ein „Vorwort zur zweiten Auflage" (7f.), welches in durchaus persönlicher, nicht uninteressant zu lesender Art zu Reaktionen auf die erste Auflage Stellung nimmt und darauf hinweist, daß vorliegende Neuausgabe „mit vielen ... Zusätzen" versehen wurde, „welche das unermeßliche diesbezügliche Material notwendig machte, welches sich von 1971 bis heute angesammelt hatte". Soweit ich dies überblicke, erfolgten aber die Zusätze lediglich im bibliographischen Teil, ohne im Text oder im Anmerkungsapparat des Buches einen Widerhall zu finden: Bedeutet dies, daß in der Erforschung der byzantinischen Hymnographie in den vergangenen fünfzehn Jahren trotz der umfangreichen Publikationstätigkeit keinerlei Fortschritt erzielt worden ist?

Das Vorwort weist schließlich verbittert auf eine hinsichtlich ihrer Beweggründe „suspekte" Rezension eines „ausländischen Paläographen" hin, welche dem Werk M.s nicht gerecht werde. Um den Leser nicht in Ungewißheit zu quälen, sei das incognito gelüftet: Es handelt sich um die Kritik, welche Ch. HANNICK in *Irénikon* 51 (1978) 442–444 publizierte. HANNICK zeigt dort, neben anderen Versehen, – sicherlich in überdeutlicher Form – ein Grundproblem des Buches auf, daß nämlich kirchliche Hymnentexte zum Zweck des Gesanges gedichtet werden und daß das Genre der kirchlichen Hymnographie daher nur in der engen Verbindung philologischer, patristischer, exegetischer und liturgiewissenschaftlicher mit musikwissenschaftlichen Denkansätzen und Methoden behandelt werden soll. „Le caractère poétique et la forme métrique peuvent être méconnaissable, l'exécution musicale est indispensable."

Ohne mich mit der polemischen Wortwahl Hannicks im einzelnen identifizieren zu wollen, muß ich mich dem Vorbehalt des seinerzeitigen Rezensenten anschließen. Angesichts des philologischen und literaturgeschichtlichen Charakters des ganzen Werkes ist das kleine Kapitel „Η μουσική και η μουσική εκτέλεση του κοντακίου" (194–201) zu wenig, um den Buchtitel zu rechtfertigen, welcher – ohne damit das Grundproblem zu lösen – besser „Literaturgeschichte der frühbyzantinischen Hymnographie" lauten sollte.

Daß M. auf diese sehr grundlegende Frage in der vorliegenden Neuausgabe ebenso wenig eingegangen ist wie auf die vielfältigen Ergebnisse der Hymnographieforschung der vergangenen fünfzehn Jahre im allgemeinen, ist bedauerlich und mir unverständlich. Hoffentlich nimmt er im bald erscheinenden zweiten Band dazu Stellung, welcher „die zweite große Periode der byzantinischen Hymnographie abdecken" soll (so im Vorwort, S. 8). Unabhängig von den referierten Vorbehalten aber stellt das Werk ein ausführliches und (bis 1970) gut dokumentiertes literaturgeschichtliches Hilfsmittel für Lehre und Forschung dar.

Johannes Koder

Clavis Patrum Graecorum, vol. V: Indices, Initia, Concordantiae cura et studio M. GEERARD et F. GLORIE. Turnhout, Brepols 1987. 293 S.

Über die vier Bände der Clavis Patrum Graecorum wurde in dieser Zeitschrift jeweils ausführlich berichtet[1]. Der nunmehr erschienene Indexband, der dieses monumentale Nachschlagewerk abschließt, besteht aus folgenden Teilen: 1. Ein Index nominum et operum verzeichnet nicht nur alle in den vier Bänden erfaßten Autoren und auch im einzelnen deren Schriften, wenn ihr literarisches Werk umfangreicher ist, sondern auch die Namen jener Personen, die in Werktiteln als Korrespondenten, Adressaten einer Widmung oder als Gegner genannt werden. Darüber hinaus sind auch alle byzantinischen Autoren aufgenommen, die in den kleingedruckten Notae vorkommen. 2. Der ursprüngliche Plan, einen thematischen Index zu erstellen, wurde angesichts der Uferlosigkeit eines solchen Unterfangens aufgegeben. Wohl aber sind in einem Index biblicus alle Homilien und exegetischen Schriften erfaßt, die einzelnen Büchern oder Perikopen der Bibel gewidmet sind, in einem Index liturgicus alle Predigten auf die Herrenfeste, auf die Wunder Christi und die Evangelienparabeln sowie auf die Marienfeste. 3. Eine willkommene Ergänzung zu Chr. BAURS Initia Patrum Graecorum ([*StT* 180–181]. Città del Vaticano 1955) ist das Register griechischer Initia; denn es erfaßt nicht nur die nach dem Erscheinen von Baurs Werk publizierten Texte, sondern auch viele Inedita. Baurs Initia freilich sind nach wie vor nicht allein wegen des weiteren zeitlichen Rahmens unentbehrlich, sondern auch deswegen, weil sie die Anfangszeilen der Einzeltexte von Homilien-, Brief- und Gedichtcorpora verzeichnen, die in der Clavis nur pauschal ausgewiesen werden. 4. Die sechs Konkordanzen am Schluß des Bandes erlauben ein rasches Auffinden der in den wichtigsten Editionsreihen enthaltenen Texte (PG, PL, ACO) und der Nummern von BHG, BHL und Jaffé–Löwenfeld in der CPG[2].

Wolfgang Lackner

[1] Zu Band 2 vgl. *JÖB* 26 (1977) 308–310, zu Band 3 *JÖB* 30 (1981) 344–346, zu Band 4 *JÖB* 33 (1983) 345f., zu Band 1 *JÖB* 36 (1986) 325f.

[2] Wie schon in den anderen Bänden wurde auch in diesem mit dem Lateinischen etwas sorglos umgegangen; ich notierte in der Praefatio (Umfang: eine Seite!) folgende Fehler: lumen aliquid, recte: aliquod; fragmentum ... servata (!) est; si opus aliquid ..., recte: si quod opus (oder aliquod); ante oculos observabatur, recte: obversabatur; cum ... videretur, ... desistimus, recte: destitimus.

Varia II. Beiträge von Albrecht BERGER, Lucy-Anne HUNT, Ralph-Johannes LILIE, Claudia LUDWIG und Paul SPECK (*ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ* 6. Freie Universität Berlin, Byzantinisch-Neugriechisches Seminar). Bonn, R. Habelt 1987. 416 S., 26 Abb. ISBN 3-7749-2271-3.

A. BERGER, Die Altstadt von Byzanz in der vorjustinianischen Zeit (S. 7–30) leitet den Sammelband ein. B. versucht eine Rekonstruktion des vorkonstantinischen Straßennetzes im alten Byzanz und stützt sich dabei auf die *Notitia Urbis Constantinopolitanae* von ca. 425. Er zeigt, wie die NO–SW verlaufenden parallelen Straßenzüge, die sich mit den NW–SO gerichteten kreuzten, durch die Mese mit ihrem Ende am Westpunkt des Augustaion zerschnitten wurden, wodurch zugleich die Regionseinteilung (II.III.IV) betroffen war. Zeuxipposbad und Tribunal (später Saal der 19 Betten) lagen noch außerhalb des ursprünglichen Palastgeländes, das man von NO kommend betrat, um direkt an den Rand des Peristylhofes mit den berühmten Bodenmosaiken zu kommen. Wer nach der Erbauung der Chalke – wohl kaum vor Anastasios I. – den Palast betreten wollte, mußte in der Chalke um 90° nach rechts abbiegen, um in Richtung auf das Zentrum zu gelangen. Das Tetrastoon – B. sieht darin nur ein Appellativum, kein Toponym – war ein „nicht übermäßig großer Hof innerhalb des Zeuxipposbades".

L.-A. HUNT, Iconic and Aniconic (31–48) stellt unbekannte byzantinische Ikonen des 13./14. Jhs. vor, die sich in Kairo im Rahmen von Holzensembles erhalten haben, wo sie in bemerkenswerter Weise in das reich intarsierte Ebenholz eingebunden sind. Außer der qualitätvollen Verbindung von Figuralem und Ornamentalem (darunter schöne Beispiele arabischer Zierschrift) ist das Holzensemble von Bedeutung für die Entstehung der neuzeitlichen orthodoxen Ikonostasis.

R.-J. LILIE, Der erste Kreuzzug in der Darstellung Anna Komnenes (49–148) untersucht die Ereignisse vom Anmarsch der einzelnen Abteilungen der Kreuzfahrer auf Konstantinopel bis zum Abtransport der letzten Gruppen nach Kleinasien in den einschlägigen Kapiteln der Alexias, selbstverständlich unter Berücksichtigung der wenigen in Frage kommenden lateinischen Quellen. L. analysiert die Tendenz der Geschichtsschreiberin – er nennt sie oft Chronistin, obwohl er weiß, daß sie die Chronologie bewußt großzügig behandelte –, der es vor allem darauf ankam, ihren Lesern eine existentielle Bedrohung von Byzanz durch die Kreuzfahrer plausibel zu machen, die nur durch die überragende Persönlichkeit ihres Vaters, des Kaisers, abgewehrt werden konnte. Da Anna nicht an neuzeitliche Historiker dachte, die sich zuverlässige Angaben und Details erwarten, sondern an ein Publikum, das über denkwürdige Ereignisse informiert, aber auch unterhalten werden wollte, bediente sie sich ohne Bedenken aller jener Mittel, die im Einklang mit rhetorischen Grundsätzen und einer seit der Antike bewährten Historiographie ein wirkungsvolles, dramatisches Gesamtbild versprachen, dessen allfällige Unschärfen und Widersprüchlichkeiten zur *quantité négligeable* wurden. Sie veränderte den chronologischen Ablauf und die Reihenfolge der in Konstantinopel eintreffenden Kreuzfahrergruppen, um das Zusammentreffen von Alexios und Bohemund, dessen Hauptfeind, besonders eindrucksvoll zu gestalten. Dabei zog sie den zeitlichen Abstand des Eintreffens von Gottfried von Bouillon und Bohemund von mehreren Monaten auf zwei Wochen zusammen. Im allgemeinen hielt sie sich zwar an ihre Vorlagen, erfand aber eine militärische Auseinandersetzung zwischen Byzantinern und Kreuzfahrern für den Gründonnerstag 1097, um einen dramatischen Höhepunkt zu erreichen und zugleich die verwerfliche Haltung der Kreuzfahrer durch den Bruch des Osterfriedens – gegenüber dem Abscheu des Kaisers vor solcher Barbarei – zu unterstreichen. Mit Recht betont L., daß es Anna in erster Linie auf die literarische Gestaltung und die Form ankam, während ihr – echt byzantinisch

– technische Einzelheiten der Verträge mit den Kreuzfahrern (Frage, ob nur *fidelitas* oder auch *hominium*) belanglos erschienen, wie eine genaue Gegenüberstellung der einzelnen Passagen mit den lateinischen Quellen zeigt. Wenn sie sich in einem Fall für die Technik einer neuen Waffe, der Armbrust (τζάγγρα), besonders interessiert, so rührt das – wie L. fein beobachtet – offenbar daher, daß sie eine Folie für die Aristie des Meisterschützen Nikephoros Bryennios, ihres Gemahls, brauchte. Dazu kommt noch, daß der Einsatz der „Teufelswaffe" Armbrust durch einen lateinischen Priester erfolgt, dessen Übereifer im Kampf Anna mit genußvollem Abscheu schildern wollte. In solchen Einzelheiten wirkt die rhetorische Forderung der „Übertreibung" (αὔξησις), die freilich stets zur Vorsicht in der Beurteilung mahnt. So ist auch jene Episode aus der „Schlacht" vom Gründonnerstag zu verstehen, als fränkische Bogenschützen den kaiserlichen Palast angreifen und ein Pfeil im Thronsaal einen Gefolgsmann des Kaisers trifft; denselben Topos, geringfügig variiert, finden wir etwa bei Psellos in der Schilderung des Usurpationsversuches des Leon Tornikios (Chron. VI 111 = II 22 RENAULD). So wird auch die Szene mit dem Franken, der sich unverschämt auf den Thron des Kaisers setzte (in dessen Gegenwart?!), erfunden sein, um 'die Frechheit der Lateiner einmal mehr zu demonstrieren und das Vorrecht des Kaisers vor Augen zu führen, daß in seiner Gegenwart niemand zu sitzen habe.

C. LUDWIG, Wer hat was in welcher Absicht wie beschrieben? Bemerkungen zur Historia des Petros Sikeliotes über die Paulikianer (149–227). Die Verf. will durch eine Analyse das Vorhandensein einer schriftlichen paulikianischen Quelle, das P. SPECK 1974 postuliert hatte, als Vorlage für den 2. Teil der *Historia Paulicianorum* (§ 94–183 der Ausgabe in *TM* 4) beweisen. Zu diesem Zweck teilt sie den Text in zwei Abschnitte, aus denen die Didaskalie – dies der fiktive Titel der paulikianischen Lehrschrift – besteht: a) die Didaskalie von Konstantinos bis Joseph; b) Baanes und Sergios. L. geht dann kürzere Kapitel (jeweils 8–10 Paragraphen der Textausgabe) durch, wobei einer Übersetzung die Analyse folgt, die den paulikianischen Teil von den Zusätzen und Umarbeitungen des Petros Sikeliotes zu trennen versucht. Ein wichtiges Argument bilden die theologischen Partien, die von vornherein der Klitterung durch Sikeliotes verdächtig sind. Von der begründeten Annahme ausgehend, daß Sikeliotes seine Bearbeitung in polemischer Absicht ausführte, kann L. – ohne die stilistischen Elemente zu bemühen – mit mehr oder weniger Sicherheit jene Partien heraussezieren, die der ursprünglichen Didaskalie zugehörten, und die Polemik des Sikeliotes, die sich auch in verschiedenen assoziativen Einschüben äußert, davon abheben. So ergibt sich eine Reihenfolge der paulikianischen Didaskaloi, die nach einem programmierten System aufgebaut scheint und auch das Gesetz der Antithese (gute und schlechte Didaskaloi) sowie die Andeutungen von Klimax und Antiklimax kennt. Sikeliotes bediente sich wiederholt der „Wortspiele" (Silvanos ∽ Σαλοάνους, Titos ∽ Κῆτος, Timotheos ∽ Θυμόθεος u. a.), was ich schon seinerzeit in meinen „Aspekten der griechischen Rhetorik" (1972) als rhetorische Aggression charakterisiert habe. Die Darstellung der Verf. ist engagiert, aber ebenso wie der Titel umständlich und durch zahlreiche, nicht immer notwendige Wiederholungen gekennzeichnet.

Es folgt ein „Versindex zu Zacos II" von C. LUDWIG und P. SPECK, der einem Mangel von Bd. 2 des bekannten Siegel-Kataloges (1984) abhilft; dabei wurden die Besprechungen dieses Bandes durch N. OIKONOMIDES und den Referenten in dankenswerter Weise zu zahlreichen Verbesserungen herangezogen. – Der Rest dieses Sammelbandes (243–416) wird allein von P. SPECK bestritten. Er enthält außer einer Bibliographie und einem Index folgende Beiträge: a) Weitere Überlegungen und Untersuchungen über die Ursprünge der byzantinischen Renaissance, mit einem Nachtrag: Das Trierer Elfenbein und andere Unklarheiten; b) Anthologia Palatina I 1 und das Apsismosaik der Hagia Sophia, mit 4 Addenda: 1. Die

Bilderschriften angeblich des Epiphanios von Salamis, 2. Der Dialog mit einem Juden angeblich des Leontios von Neapolis, 3. Die Darstellungen in der Apsis der Chalkoprateiakirche, 4. Τὰ ἱερά – eine Stiftung des Artabasdos; c) Nochmals: Die 'Ενδυτή (Nachtrag zu dem Aufsatz von P. SPECK über die 'Ενδυτή, *JÖBG* 15 [1966] 323–375); d) Ein Reiterrelief Justinians I. im Hippodrom (Appendix Planudea 62 und 63) mit einem Anhang: Das Barberini-Elfenbein (339–353). S. denkt bei App.Plan. 62 und 63 an Bronzereliefs, von denen eines (wohl in Lebensgröße) am Kathisma des Hippodroms angebracht war. Der etwas skurrile Humor des Autors verschafft uns auch den Anblick Justinians „zu Pferd" in einer privaten Styroporausführung unserer Tage (Abb. 25.26); e) Ein Bild des Erzengels Michael in Ephesos (Anthologia Palatina I 36) (mit treffender Interpretation des Verf.); f) Ehrenbilder als Tafelbilder und Reliefs (mehrere Beispiele aus der Appendix Planudea); g) Die Interpretation des *Bellum Avaricum* und der Kater *Μεχλεμπέ*, in drei Teilen (371–402; Erwiderung auf eine Rezension von J. L. VAN DIETEN in *Byz. Forschungen* 9 [1985]); h) Die große Kirche von Antiocheia.

Herbert Hunger

Studies in Byzantine Sigillography. Edited by Nicolas OIKONOMIDES. Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1987. VI, 119 S. mit zahlreichen Abb. ISBN 0-88402-171-8. $ 18,–.

Der vorliegende Sammelband enthält Referate, die auf dem ersten Internationalen Colloquium zur byzantinischen Sigillographie im Rahmen des 17. Internationalen Byzantinistenkongresses, Washington 1986, gehalten wurden. – Cécile MORRISSON, Numismatique et Sigillographie: parentés et méthode (1–25) behandelt die Verwandtschaft der beiden Grundlagendisziplinen und vergleicht die Herstellung von Münzen und Siegeln, die Ikonographie und die Legenden, die Beschreibungsgrundsätze, die Metrologie und Provenienzfragen. – Valentina ŠANDROVSKAJA, Einige Kunstbesonderheiten der byzantinischen Siegel (27–33) vergleicht jeweils dasselbe Motiv auf Siegeln verschiedener Stempelschneider (Theotokos Hodegetria, Erzengel Michael, Verkündigung) und regt an, für die Ikonographie der Siegel Analogien in anderen Werken der Kleinkunst zu suchen. – W. SEIBT, Die Darstellung der Theotokos auf byzantinischen Bleisiegeln, besonders im 11. Jahrhundert (35–56) untersucht die Theotokostypen vom 6. bis zum 12. Jh. unter Berücksichtigung von „Modetrends". Es kommt S. vor allem auf die möglichst exakte Abgrenzung der Typen an (Nikopoios, Hodegetria, Hagiosoritissa, Blachernitissa) mit den Untergruppen (Machairotheisa, Galaktotrophusa, Dexiokratusa, Theoskepastos u. a.); er gibt aber zu, daß die Byzantiner selbst – wie auch sonst – sich an keine präzise Terminologie hielten. – J. CHEYNET, Du prénom au patronyme: étrangers à Byzance (Xe–XIIe siècles) (57–66) spricht von den Namensformen Fremder auf byzantinischen Siegeln des 10.–12. Jhs., die entweder den Individualnamen allein oder, wie es in Byzanz üblich war, den Individualnamen plus Familiennamen aufweisen. Der Individualname geht auf den Siegeln dem Familiennamen stets voran. Allmählich gingen Individualnamen der Fremden in Familiennamen über.

J. NESBITT, Byzantine Copper Tokens (67–75) behandelt die byzantinischen *Tesserae*, die in der Regel aus Blei, seit dem 10. Jh. aber auch aus Kupfer waren. Sie dienten karitativen Zwecken (Kontrolle der Verteilung von Brot an die Armen) und wurden von religiösen Einrichtungen, von der Kaiserfamilie und höheren bis mittleren Beamten verwendet. – I. BARNEĂ, Sceaux byzantins de Dobroudja (77–88) publiziert 10 bisher unedierte Bleisiegel aus der Dobrudscha (6.–11. Jh.); der Revers von Fig. 9 steht im Photo auf dem Kopf. – I. JORDANOV, La stratégie de Preslav aux Xe–XIe siècles selon les données de la sigillographie (89–96) gibt eine Auswahl von Siegeln aus dem großen Fund im Zusammenhang mit Ausgrabungen in Preslav, worüber der Verf. bereits auf dem 16. Internationalen Byzantinistenkongreß/Wien 1981 berichtet hatte. Die Siegel erstrecken sich über die Perioden 971 (Eroberung durch Tzimiskes) – ca. 986 (Rückeroberung durch Samuel), 1000–ca. 1050 (Basileios II. bis zu einer Petschenegeninvasion?) und ca. 1060–ca. 1092. Rund 600 Siegel bezeugen die Aktivitäten der byzantinischen Verwaltung in Preslav in den genannten Zeitabschnitten. – N. OIKONOMIDES, The Lead Blanks Used for Byzantine Seals (97–103) betont die Bedeutung näherer Untersuchungen über die Bleiblanketten für die Erforschung der Quantität der Siegelproduktion und referiert über den „Schatzfund" an Siegeln in Preslav (im Amtsgebäude des dortigen Strategos) und über eine leider schon zum Großteil zerstörte und zerstreute Parallele in Caesarea Maritima in Palästina. – N. OIKONOMIDES, Le boullôtèrion du césar Constant (336/337), trouvé à Beaumont-sur-Oise (105–119) charakterisiert das von R. GÖBL (Antike Numismatik 1978) als Falschmünzwerkzeug apostrophierte Instrument als die frühe Stufe eines Bulloterions (Proto-Bulloterion).

Herbert Hunger

Byzantinische Bleisiegel in Berlin (West), bearbeitet von Paul SPECK, unter Mitarbeit von Ioannis ASLANIS u. a., sowie teilweise nach Vorarbeiten von Viktor ELBERN u. a., und mit bes. Unterstützung durch John W. NESBITT (*ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ* 5). Bonn, R. Habelt 1986. 261 S., 15 Taf. ISBN 3-7749-2197-0.

Byzantinische Siegel haben seit jeher auf Laien und Experten eine besondere Anziehungskraft ausgeübt. Zwar sind die Tage der großen Sammler, wie zuletzt eines Georgios Zacos, offenbar vorbei, da sich die umfangreichen Bestände immer mehr in den institutionalisierten Sammlungen (Dumbarton Oaks/Washington; Ermitage/Leningrad) konzentrieren. Aber die Zahl der kleinen, zumeist unbekannten Privatsammlungen vermehrt sich immer noch. So konnte P. Speck vor kurzem – im Anschluß an ein Seminar an der FU Berlin – aus einer Reihe solcher Kleinsammlungen einen Katalog der Westberliner Siegelbestände zusammenstellen. Die 178 Nummern sind nach sachlichen Gruppen (Kaiserhaus, Monogramme, Bilder, Adler, Kreuz, beidseitige Inschriften) geordnet und im wesentlichen nach dem von V. Laurent gestalteten und bewährten Beschreibungsmodus ausgeführt. Für detaillierte historische Kommentare blieb bei der Bescheidenheit des Materials kaum Gelegenheit. Neu ist die Gegenüberstellung von A(vers) und R(evers) in zwei gleichlaufenden Kolumnen, was die Übersicht fördert, wie überhaupt die Raumverteilung der Deskriptionen sich als durchaus benutzerfreundlich erweist. P. Speck betont einleitend, daß er und seine Mitarbeiter als Nicht-Spezialisten der Sigillographie sich der Unterstützung durch J. W. Nesbitt bedienen konnten. Die Lesungen sind alle wohlüberlegt und im Hinblick auf den oft mangelhaften Zustand der Stücke mit der gebührenden Vorsicht dargeboten. Auch in bezug auf die Identifizierung von Siegelinhabern mit anderwärts belegten Personen herrscht durchgehend wohltuende Zurückhaltung.

Einige Bemerkungen:

Nr. 6: Der waagrechte Strich in der Mitte ist nicht „Zierat"; die Lesung 'Αθανασ(ή)ου ist Vorschlag meines Freundes Walter Fink.

Nr. 9: In der Strichzeichnung von R fehlt das Rho von μητροπολίτης, das bei Laurent, Corpus I 943 sehr wohl vorhanden ist.

Nr. 31: Als Auflösung des Individualnamens wäre statt Μιχαήλ Μάρκῳ vorzuziehen (Vorschlag von W. Fink).

Nr. 34: Statt ἀποδέκτης besser ὑποδέκτης; der sichtbare Buchstabenrest scheint auf Ypsilon zu weisen. Außerdem ist ἀποδέκτης vorbyzantinisch belegt, während es für ὑποδέκτης außer Just. Nov. 163,2 verschiedene Papyrusbelege des 4.–6. Jhs. gibt.

Nr. 37: Für Μενάνδρου fehlt das Rho; es kann nicht im Omikron enthalten sein. Δαμειανοῦ ist Vorschlag von W. Fink.

Nr. 68: Für Πέτρου fehlt wieder das Rho; Εὐπετίου wäre möglich (W. Fink).

Nr. 69: In dem Kastenmonogramm sehe ich rechts kein Beta, wohl aber ein Sigma; mit aller Vorsicht ließe sich eine Lesung Μαρίας εἰμί denken.

Nr. 88: Ich lese: Χε̄ βοήθη Πηγασήδα σὴν πιστήν.
Ein Zwölfsilber, freilich mit oxytonem Versschluß. Πηγασίς, ein Nymphenname (= Hippukrene), ist ein Klassizismus und vielleicht als Prostituiertenname zu verstehen; vgl. die Prostituierten Καλλιρρόη (A.P. XVI 80) und Δωρίς (A.P. V 230), beides Namen von Wassergottheiten.

Nr. 89: Hier liegt kein Fünfzehnsilber oder sonstiger Vers vor. Eine Lesung ohne Namen wäre sehr ungewöhnlich. Ich schlage vor: ... τῷ σῷ δού(λῳ) Κων(σταντίνῳ). Δδ, K(ω)N, ist in der letzten Zeile so gut wie sicher; δου/ für δουλῳ ist belegt, z. B. Laurent, Corpus II 702.703.711.717.798 u.ö.

Nr. 90: Ich lese: Σφραγὶ[ς] Βουτείδα πρωτο[νωβ]ελλισίμου
[ὁμ]ωνύμου [τε] εἰμι τοῦ [ἀρ]χαγγ[έλου].
Zwei gute Zwölfsilber. Βουτίδης steht im Etym. Magn. Der Siegelinhaber heißt Michael Butides; er ist Homonymos des Erzengels Michael, der auf A abgebildet ist; rechts neben der Figur die Ligatur My-Iota. Unschön ist ιδου anstelle von τοῦ in der vorletzten Zeile; hier scheint doch ein Lapsus des Stempelschneiders vorzuliegen.

Nr. 103: Κε̄ βοήθει τὸν ἔχοντα τοῦτο ist wirklich „logisch nicht befriedigend". Ich schlage vor: τοπιςτοτατο = τ(ῷ) πιστοτάτ(ῳ).

Nr. 114: In Νευαγ steckt kein Name. Es muß heißen: οἰκονόμος τῶν εὐαγῶν [οἴκων]. Vgl. z. B. Laurent, Corpus II 882. In unserem Siegel ist das οἴκων (als selbstverständlich?) weggelassen. In der letzten „Zeile" gibt es nur Zierelemente.

Nr. 119: An der Lesung Νωε ist nicht zu zweifeln; es ist der zum Patronymikon gewordene ursprüngliche Individualname des Leon Noe. Vgl. Aaron oder Benjamin; dazu J. C. CHEYNET, Du prénom au patronyme: les étrangers à Byzance (Xe–XII siècles), in: N. OIKONOMIDES, Studies in Byzantine Sigillography. Washington 1987, 57ff.

Nr. 144: Das fragmentarische Siegel ist Teil eines Kastenmonogramms, u. z. sicher 'Ιωάννου.

Nr. 156: Für R schlage ich vor: [δ]ουκὶ ἐπὶ τῶν κρ(ε)ίσεων κατεπάν(ω) πάλιν (der Schluß ein Zwölfsilber).

Nr. 160: Der Siegelinhaber heißt sicher 'Αθηνογένης; vgl. Zacos 289 und 2863. Das lateinische A(lpha) steht Nr. 37 des vorliegenden Bandes zweimal in στρατηλάτου und wiederholt auf anderen Siegeln. Den Οὐθινογένης aus Udine müssen wir vergessen.

Bemerkenswert sind unbelegte Invokationen (25.26.31.32), das eingeschriebene Kreuz (52), der ikonographisch auffallende Engel mit Amphora (73), der Vogel mit dem Zweig im Schnabel (88) und insbesondere Nr. 132. – Die Photos 8(R) und 34(A) stehen auf dem Kopf. Statt Janin, Administration muß es in Nr. 91 und 101 Laurent, Administration heißen. Sonst ist alles sauber und korrekt. Eine Reihe erforderlicher Indices und gute Photos aller behandelten Siegel schließen den Band ab.

Herbert Hunger

Judith HERRIN, The Formation of Christendom. Oxford, Basil Blackwell 1987. X, 530 S., 3 Kartenskizzen. ISBN 0-631-15186-9.

Judith HERRIN untersucht im vorliegenden Band *the structural role of faith in early medieval society* (S. 7) und geht von der Prämisse aus (S. 8), daß nach dem und durch den „Zusammenbruch" der alten Welt das (weltliche) Imperium Romanum als universelle Identifikationsgrundlage von zwei geschlossenen religiösen Systemen zurückgedrängt wurde, deren Exklusivitätsanspruch in den Termini *Oikumene* und *Dar al'islam* zum Ausdruck kam. (Geht man vom muslimischen Zugeständnis der „Buchvölker" aus, so kann man auch von drei Systemen sprechen, wenngleich das Judentum praktisch keine überregionalen politischen Strukturen entwickeln konnte.)

Die Verfasserin weist in der Einleitung auf die etwa gleichzeitige Manifestation der christlichen und der muslimischen Zeitrechnung hin; sie zeigt ferner, daß die Auseinandersetzung mit dem Islam in der östlichen und der westlichen Christenheit unterschiedlich erfolgte und meint, daß dies dann zur Scheidung der Geister führte, die schon in der Zweisprachigkeit von Ost und West angelegt war. Als Vorteil des Westens ist es anzusehen, daß seine Theologen zum Teil außerhalb des klassischen Kulturkreises beheimatet waren und sich gerade deswegen eine Offenheit für die schriftlichen Überlieferungen aller drei heiligen Sprachen (Hebräisch, Griechisch, Latein) bewahrten.

Als formende Phase des Christentums betrachtet H. die drei „dunklen" Jahrhunderte zwischen 550 und 850. Die Verfasserin versucht in diesem Buch, diese Epoche aus einer gesamt-mediterranen Sicht zu analysieren. Sie spannt also in den drei Hauptteilen des Werkes den Bogen von der Spätantike bis zum Ende des Ikonoklasmus.

Der erste Teil, Late Antiquity[1], endet mit dem fünften ökumenischen Konzil von 553, also mit dem Drei-Kapitelstreit, durch welchen der Zusammenbruch der Einheit des Christentums beschleunigt worden sei – *But in the world of Late Antiquity it was the impact of growing theological division that permitted a cultural division to be expressed* (126). Warum auch nicht? Doch weder erscheint mir das Phänomen besonders charakteristisch für die Spätantike, noch würde ich für das u. a. auch in der Mitte des 6. Jhs. datierbare „Ende" der kulturellen Einheit der Spätantike (127) gerade den Drei-Kapitelstreit als besonders signifikantes Merkmal reklamieren.

Mit dem Beginn des zweiten Teiles tritt H. in die Analyse der Zeit ein, welche *from Christian Schism to Division* führt[2]. Die Einführung des zweiten Teiles (S. 133ff.) konstatiert, daß das 7. Jh. zurecht als „dunkel" bezeichnet wird, berührt kurz die Thesen PIRENNES und skizziert die politische Situation (manchmal etwas oberflächlich: 135 wird „Sremski Karlovci" 582 [sic] von den Awaren erobert, während die am Balkan etablierten Slaven *pursued pastoral activities and fishing*).

In der Folge unternimmt H. es dann noch deutlicher, Kirchengeschichte und Religionsgeschichte als politische Geschichte zu schreiben. Was als wesentlicher Aspekt seine Berechtigung hat, führt – angesichts der Belesenheit der Verfasserin in Quellen und Literatur – dann zum Erfolg, wenn der jeweilige Gegenstand dadurch nicht zu einseitig beleuchtet wird – so scheint mir etwa die Charakterisierung Gregors des Großen gut gelungen, ebenso das Herausarbeiten einzelner Charakterzüge der politisch Handelnden (etwa der Intensivierung des

[1] Unterteilung: 1. Romans and Non-Romans, 2. Christian Influence in Late Antique Culture, 3. The Churches in the Sixth Century: The Council of 553.

[2] Unterteilung: 4. The Achievement of Gregory the Great, 5. Byzantium Confronted by Islam, 6. The Visigothic Alternative, 7. The Roots of Christian Disunity, 649–92.

Marienkultes durch Justinos II. und seine Gemahlin Sophia). Doch läßt sich eben die Entwicklung einer Glaubensbewegung (und der Kirche) nicht – oder nur sehr vordergründig – als (nur) politisch determiniert darstellen; daher drängt sich bei dem – notgedrungen oftmals verkürzten – Referat politischer Vorgänge im Verlauf des Werkes immer wieder die Frage auf, wie denn diese mit der Entwicklung des Christentums zu verknüpfen seien, etwa wenn es S. 155 zunächst (sicherlich zu Recht) heißt, daß die Veränderungen des späten 6. und des 7. Jhs. *permitted the army to realise its ambition of dominance, at the expense of civilian forms of government*, und dann in einem Atemzug eine andauernde Militarisierung bis 1453 postuliert wird.

Interessant ist beispielsweise die Behandlung der byzantinisch-muslimischen Konfrontation (183ff.). Ausgangspunkt ist auch für H. der traditionelle – richtige – Ansatz, daß die enge Verbindung der Territorialeinbußen ab dem ausgehenden 6. Jh. mit den Konzilsbeschlüssen von Chalkedon und Konstantinopel (553) die Muslimisierung der Diözesen von Oriens und Ägypten im stattgehabten Tempo und Ausmaß ermöglicht hat. Die Betrachtungsweise entspricht den Zwischentiteln: *The Reign of Phokas, The Senatorial Coup, Against Phokas* usw. Selbst in *The Alliance Between Church and State* (192ff.) – unter Herakleios – geht es um die Finanzlage des Staates im Hinblick auf die Konfrontation mit Persern und Awaren. Die Darstellung der Propaganda (und des Mißerfolges) der monotheletischen Lehre (207ff.) ist dann gut gelungen und bringt in dieser Hinsicht auch die Rolle des Mönchtums zur Geltung. Enttäuschend fand ich hingegen den Abschnitt *The Expansion of Islam* (211ff.), da er für mein Empfinden sehr knapp gehalten ist und den ideologischen Hintergrund zu pauschal abhandelt, denn letztlich bietet auch der in das letzte Kapitel des zweiten Teiles eingebettete Abschnitt *Muslim Expansion* (259ff., vgl. auch 274ff.) vorwiegend einen Abriß der politischen Entwicklung.

Im dritten Teil des Werkes stellt H. Byzanz, das Kalifat und „Europa" als *The Three Heirs of Rome* dar[3], die Dreiteilung der mittelmeerisch-europäischen Ökumene gilt ihr als faktisch vollzogen, seit an der Wende vom 8. zum 9. Jh. der Terminus Europa für Karls des Großen politischen Wirkungsraum verwendet wird. Die Einleitung hebt besonders die zeitliche Parallelität der unter mehreren Aspekten gleichzeitig erfolgten Autonomisierung im Westen (Stichwort: Konstantinische Schenkung) und in der muslimischen Welt (Verfestigung des hadīt, Etablierung der šarʿīya) hervor, die H. als Implikation bzw. Konsequenz der besagten Dreiteilung sieht. Die Kapitel 8 und 9 stellen die politische Entwicklung und die mehr und mehr nun auch den Zeitgenossen bewußten weltanschaulichen Differenzen ausgewogen unter dem Leitmotiv des Ikonoklasmus dar, mit dem die Verfasserin sich auch in früheren Publikationen auseinandergesetzt hat. Kapitel 10 handelt die karolingische Epoche und deren Parallelentwicklungen in der Levante ab, nicht zuletzt auch die östlichen und westlichen Synoden der Zeit (Nikaia 787, Frankfurt 794) und deren Folgen. Am Ende – und der Einschnitt erscheint mir richtig gewählt – steht (neben der Restaurierung des Bilderkultes, 843) die Krönung Karls des Großen und, wenig früher, die „Proklamation" Aachens als eines „Zweiten Rom" („Roma Ventura") neben dem Alten und dem Neuen Rom (446ff.).

Das im vorliegenden Band Gebotene ist nicht an sich neu, anregend ist indessen die oft geglückte Zusammenschau von profaner und kirchlicher Entwicklung in Ost und West, und in Islam und Christentum. Als auffallend sei die demonstrative, fast schon krampfhafte Vordergründigkeit vermerkt, mit der die Entfaltung von religiösen Phänomenen und Glaubensgemeinschaften als politische Geschichte interpretiert wird. Die Erklärung hierfür mag

[3] Unterteilung: 8. Eastern Iconoclasm: Islamic and Byzantine, 9. Divergent Paths, 10. The Carolingian Innovation, 11. The Two Emperors of Christendom, 12. Conclusion.

aus einer „Nicht-Entschuldigung" der Verfasserin ablesbar sein, die in vieler Hinsicht für sich spricht (S. 8): ... *I make no apology for studying religion from the viewpoint of a non-believer; the history of faith is far too important to be left to adherents alone.* Dagegen ist an sich nichts einzuwenden, die verdeckte Polemik, und somit der ganze Satz, ist freilich unnötig.

Dennoch erwartet man mit Interesse den (S. 7 angekündigten) „Begleitband", der sich mit den materiellen Grundlagen und der wirtschaftlichen Bedeutung der Kirche auseinandersetzen will, da zu erwarten steht, daß hier dann die methodischen Stärken der Verfasserin voll zum Tragen kommen werden.

Johannes Koder

Gertrud THOMA, Namensänderungen in Herrscherfamilien des mittelalterlichen Europa (*Münchener Historische Studien. Abt. Mittelalterliche Geschichte* 3). Kallmünz Opf., Lassleben 1985. XII, 271 S., eine Falttafel. ISBN 3-7847-4203-3. DM 65,–.

Die Verfasserin hat eine erstaunliche Fülle an Material zusammengetragen und dieses mit Rücksicht auf Mentalität, Religiosität, aber auch vordergründigere Motive der Namensänderung ausführlich interpretiert. Dabei wird das historische Umfeld entsprechend der Quellenlage herangezogen, Hypothesen werden hingegen vermieden. Daß die Autorin der Versuchung widerstanden hat, weitreichende Schlüsse zu ziehen und ihre am Einzelfall gewonnenen Ergebnisse zu verallgemeinern, erhöht den Wert der Arbeit als Nachschlagewerk und Dokumentation, ohne daß damit der flüssigen Darstellung Abbruch getan würde.

Zum Namenswechsel herrscherlicher Personen, der zudem meist isoliert betrachtet wurde, haben sich die Historiker oft viel einfallen lassen, um eine spezielle Erklärung zu geben. Th. versucht dagegen mit Hilfe ihrer systematisch-methodischen Darlegungen am Beginn des Buches, eine gewisse Ordnung und Struktur jenes Phänomens aufzuzeigen, zugleich aber allzu große Erwartungen hinsichtlich der historischen Aussagekraft der Namensänderungen zu dämpfen. Die vielen Fälle des Namenswechsels sind nicht leicht zu schematisieren, manches bleibt einmalig, anderes unverständlich. Am ehesten ist hier im geistlichen Bereich Erfolg zu erzielen, der von der Verfasserin daher summarisch erfaßt wird. Doch bleibt das nur Einführung. Fast das ganze Werk ist dem Wechsel und der Ergänzung, der Doppelung und Änderung des Namens bei weltlichen Herrschern gewidmet. Th. arbeitet die wesentlichen Motive dafür heraus: Die Namensänderung als Ausdruck des Eintritts in neue Einflußbereiche verschiedener Art, als Ergebnis einer Einbeziehung in die „Familie der Fürsten", bei Übernahme eines Herrscheramts (mit vielen Unterteilungen). Dabei gelingt ihr manches aufzuhellen, was bisher unzureichend gedeutet oder von anderen Quellen her mangelhaft bekannt war. Es ist keine Frage, daß diese umsichtige Untersuchung einen Gewinn für die Erkenntnis mancher historischen Zusammenhänge bietet.

Für den Byzantinisten wird vor allem die Behandlung der Dynastie des Herakleios in namenmäßiger Hinsicht interessant sein. Auf Zustimmung kann wohl auch die Wertung des Namenwechsels der aus dem Ausland stammenden byzantinischen Kaiserinnen als Ausdruck und Facette der byzantinischen Weltherrschaftsideologie rechnen.

Nicht unbedingt notwendig, aber im thematischen Zusammenhang bedeutsam wäre es gewesen, nach dem Bewußtsein der Namensbedeutung seitens ihrer Träger zu fragen. Doch scheitert das wahrscheinlich an der Quellenlage und hätte überdies die Verfasserin in Regionen der Hypothese geführt, die sie ja grundsätzlich gemieden hat. Ein unnötiges, ärgerliches Detail ist die Apostrophierung der Jahreszahlen zweier Aufsätze des bedeutenden Mediävi-

sten Albert Brackmann (S. 44 Anm. 3), was billige, (heute vielleicht) gängige Assoziationen hervorruft, die bei dem stets der Quelle verpflichteten Historiker unangebracht sind.

Georg Scheibelreiter

Zenobii Athoi proverbia vulgari ceteraque memoria aucta edidit et enarravit Winfried BÜHLER. Vol. primum Prolegomena complexum, in quibus codices describuntur. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1987. 434 S., 8 Taf. ISBN 3-525-25746-5.

Fünf Jahre nach dem ersten Textband erschienen die Prolegomena zur Edition der nach einer vom Athos stammenden Handschrift benannten Sprichwörtersammlung des Zenobios, eines Sophisten aus dem zweiten Jahrhundert. In elegantem Latein erklärt der Editor, die Ansprüche der Göttin *Codicologia* hätten den Umfang der Beschreibung der Textzeugen so erweitert, daß dadurch – und durch die Behandlung der Editionsgeschichte von der Renaissance bis zur Gegenwart – ein eigener Band mit Prolegomena notwendig wurde. In der Tradition der Praefationes zu klassischen Autoren entschied sich B. für die Abfassung des Werkes in lateinischer Sprache.

Die ältesten Textzeugen stammen aus dem 12. und dem Beginn des 14. Jahrhunderts; einige Handschriften zeigen das Wirken der Gelehrten der frühen Palaiologenzeit: Der Pal. Heidelbergensis 129 (Codex P) wurde von Nikephoros Gregoras kopiert, und im Par. Suppl. 1164 wie im Laur. 80,13 (Codex M bzw. L) finden wir die Überlieferungsgemeinschaft der Proverbia mit der Übersetzung der Disticha Catonis durch Maximos Planudes. Es kann daher vermutet werden, daß der bekannte Editor und Philologe auch in der Textgeschichte des Zenobios eine Rolle spielt.

Bei der Genauigkeit der Handschriftenbeschreibung – B. strebt die Erfassung aller kodikologisch relevanten Elemente an – ergeben sich auch bedeutsame Hinweise für Kopisten: Die Unterschriften des Par. 1773 und des Angel. 54 für Bartolomeo Comparini werden analysiert und Angaben bei VOGEL–GARDTHAUSEN korrigiert. Die Arbeiten am zweiten Band des Repertoriums der griechischen Kopisten erlauben eine Präzisierung zum Par. 2944 (S. 98): Der in der Unterschrift genannte Johannes ist mit Johannes Skutariotes gleichzusetzen (E. GAMILLSCHEG–D. HARLFINGER, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. 1. Teil: Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens. Wien 1981, Nr. 183 bzw. 2. Teil: Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs. Wien 1989, Nr. 242), der zweite Schreiber im Manuskript ist Johannes aus Korone, wohl mit Johannes Moschos identisch (Repertorium I Nr. 203 bzw. II Nr. 279). Schließlich sei darauf hingewiesen, daß der Patriarch Gregorios II. Kyprios nach einer Entdeckung von D. Harlfinger auch als Kopist belegt ist (Repertorium II Nr. 99; D. HARLFINGER, in: Simplicius. Sa vie, son œuvre, sa survie. Ed. par I. HADOT. Berlin–New York 1987, 277–278. 286 mit Taf. 4.5).

Eine ausführliche Editionsgeschichte mit Hinweis auf die Rolle des Erasmus von Rotterdam und Addenda zum ersten Textband runden die gediegene Publikation ab, die von einem Index generalis, einem Index vocabulorum Graecorum und einem Index proverbiorum Graecorum erschlossen wird.

Ernst Gamillscheg

Norbert GERTZ, Die handschriftliche Überlieferung der Gedichte Gregors von Nazianz. 2: Die Gedichtgruppe I. Mit Beiträgen von Martin SICHERL (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*, N. F., 2. R.: *Forschungen zu Gregor von Nazianz* 4). Paderborn–München–Wien–Zürich, Ferdinand Schöningh 1986. XVI, 188 S. ISBN 3-506-79004-8. DM 75,–.

Nach W. HÖLLGERS Studie zu den Gedichtgruppen XX und XI (vgl. dazu *JÖB* 37 [1987] 362f.) ist nun aus dem Schülerkreis M. Sicherls eine weitere Untersuchung zur Überlieferungsgeschichte der Gedichte Gregors von Nazianz erschienen. Sie gilt der Gedichtgruppe I, einer Sammlung von 26 Carmina, unter denen sich die vier großen Gedichte II 1, 1 (De rebus suis), I 2,1 (In laudem virginitatis), I 2,2 (Praecepta ad virgines) und II 1,45 (De animae suae calamitatibus carmen lugubre) befinden. Eine Erstfassung der Arbeit lag bereits im Wintersemester 1980/81 der Universität Münster als Dissertation vor; für den Druck berücksichtigte der Verf. weitere noch nicht ausgewertete Handschriften, außerdem steuerte M. Sicherl Ergänzungen bei. Gertz hatte insgesamt 70 Codices zu untersuchen, die diese Gedichtgruppe ganz oder teilweise enthalten. 26 von ihnen erwiesen sich als Apographa erhaltener Handschriften; abgesehen von zwei älteren Handschriften, die ein früheres Stadium der Überlieferung repräsentieren (Laurentianus VII 10 [11. Jh.]; Ambr. 433 [10. Jh.]), und einigen Codices, die nur je ein Gedicht enthalten, läßt sich die Hauptmasse der Zeugen von selbständigem Wert in zwei Klassen mit jeweils zwei Familien aufgliedern. Allerdings ist die Überlieferung nicht frei von Kontamination. Doch gelingt es G. mehrfach, mit Hilfe von Kriterien wie Bestand, Abfolge und Prosaparaphrasen der Gedichte auch Handschriften mit solcherart verunklärter Textfassung in das Stemma einzuordnen (z. B. S. 106f.), ein Verfahren, das freilich nur für Gedichte anwendbar ist. G.s Darlegungen beeindrucken durch Akribie, Scharfsinn und präzise Formulierung[1].

Am Schluß skizziert M. SICHERL die Überlieferungsgeschichte der Gedichte Gregors in Spätantike und frühbyzantinischer Zeit: Weder Gregor selbst noch ein späterer Redaktor scheint eine Gesamtausgabe der Gedichte veranstaltet zu haben. Vielmehr läßt die Gliederung der Gedichtgruppen noch erkennen, daß die ältesten Sammlungen getrennt nach metrischen Ordnungsprinzipien angelegt wurden, d. h. wir haben bereits für die Spätantike die Existenz einer gesonderten Überlieferung der episch-elegischen Gedichte einerseits und der iambischen andererseits anzunehmen. Mit Sicherheit läßt sich auch eine zweimalige Transliteration des episch-elegischen Gedichtcorpus erschließen. Für den Majuskel-Archetyp ist zu postulieren, daß er zumindest die Gedichtgruppen I–III, vielleicht aber auch bereits die Gruppen V und VIII enthielt.

Wolfgang Lackner

Codices Chrysostomici graeci V: Codicum Italiae partem priorem descripsit Robert E. CARTER, S. I. (*Documents, Études et Répertoires publiés par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes*). Paris, Éditions du Centre national de la Recherche scientifique 1983. XVI, 295 S.

Als Autor des vorliegenden fünften Teiles der *Codices Chrysostomici graeci* (im folgenden: *CCG*; zur Reihe vgl. zuletzt E. GAMILLSCHEG, in: *JÖB* 33 [1983] 346–347) zeichnet wiederum

[1] Corrigenda: S. 35: Wenn es Minuskelhandschriften ab 830–840 gibt und der Par. gr. 990 im Jahre 1028 oder 1029 geschrieben wurde, dann sind die vier von G. postulierten Minuskel-Vorgänger dieses Codex in den zwischen diesen Eckdaten liegenden Zeitraum zu datieren und nicht zwischen 900 und 1049 anzusetzen. – S. 130: Francesco Filelfo verließ Konstantinopel nicht 1327, sondern 1427.

R. E. CARTER verantwortlich, dem die Forschung bereits die Bände II (Chrysostomos-Handschriften aus deutschen Sammlungen; vgl. *JÖB* 18 [1969] 263–266) und III (zu den Chrysostomos-Beständen in Bibliotheken der USA, Schwedens, Dänemarks, der Niederlande, Belgiens, der Schweiz und Spaniens; vgl. *JÖB* 22 [1973] 332–334) der Serie verdankt, die sich, auf eine Initiative Marcel Richards und des Pariser Institut de Recherche et d'Histoire des Textes zurückgehend, das Ziel gesetzt hat, alle handschriftlichen Belege für das gewaltige Œuvre des wohl fruchtbarsten griechischen Kirchenvaters in katalogmäßiger Form zu erfassen.

Die hier vorzustellende Veröffentlichung ist der erste Teilband, der den überaus zahlreichen griechischen Chrysostomos-Codices in verschiedenen italienischen Sammlungen gewidmet ist. Er enthält laut Vorwort (S. IX) die Beschreibungen von insgesamt 306 Handschriften (und Fragmenten), wobei die Biblioteca Ambrosiana in Mailand mit 91 Katalogeingängen den Löwenanteil für sich beanspruchen kann. Auf sie folgen die Universitätsbibliothek Messina (Bestände S. Salvatore; 46 Nummern; die Zusatznummer 65a wird von C. in der Einleitung bei der Aufzählung der von ihm verwendeten a-Nummern nicht berücksichtigt), die Biblioteca Vallicelliana in Rom (26 Nummern; auch hier fehlt im Vorwort ein Verweis auf eine a-Nummer: Nr. 235a), die Nationalbibliothek Turin (25 Nummern), die Nationalbibliothek Neapel (21 Nummern) und die Biblioteca Angelica, wieder in Rom (19 Nummern). Die weiteren Codices verteilen sich auf bekannte Sammlungen in Bologna (Biblioteca Comunale dell'Archiginnasio und Universitätsbibliothek), Brescia (Biblioteca Queriniana), Cesena (Biblioteca Malatestiana), Ferrara (Biblioteca Comunale Ariostea), Genua (Biblioteca Franzoniana; mit Ausnahme der Codices 9 [Nr. 18 CARTER], 10 [Nr. 19 CARTER] und 38 [Nr. 28 CARTER] ausschließlich Handschriften des 10. und 11. Jahrhunderts), Grottaferrata, Modena (Archivio di Stato und Biblioteca Estense), Montecassino, Padua (Universitätsbibliothek), Palermo (Biblioteca Comunale und Nationalbibliothek), Parma, Pavia, Perugia, Udine und Verona oder auf die sogenannten „kleineren" römischen Bibliotheken; auch in einigen weniger geläufigen italienischen Sammlungen (z. B. in der Biblioteca Comunale Avallone in Cava dei Tirreni oder in der Bibliothek des Klosters S. Maria delle Grazie in Mezzoiuso) finden sich Chrysostomica.

Bei dieser Aufzählung vermißt man natürlich die reichen Handschriftenbestände in Florenz und in Venedig und vor allem die Biblioteca Apostolica Vaticana. Dem Vorwort C.s ist zu entnehmen, daß sich entsprechende Kataloge, d. h. die *pars altera* und die *pars tertia* der *Codices Italiae*, von M. AUBINEAU (Florenz, Venedig) und S. I. VOICU in Vorbereitung befinden.

Die von C. in dem vorliegenden ersten italienischen Teilband beschriebenen Chrysostomica sind, wie zu erwarten war, reichhaltig und unter den verschiedensten Gesichtspunkten interessant. Die ältesten von C. erfaßten datierten Chrysostomos-Handschriften sind in die Jahre 961 (Cod. Mess. S. Salvatore 45 [Nr. 63 CARTER]; Kopist: ein Mönch Barnabas; Genesis-Homilien), 963 (Cod. Mess. S. Salvatore 133 [Nr. 77 CARTER]; Kopist: ein Mönch Daniel; *Ad populum Antiochenum homiliae*) und 964/965 (Cod. Crypt. B. α. XX [Nr. 32 CARTER]; Kopist: Neilos der Jüngere von Rossano) zu verweisen (zum Vergleich: Die älteste datierte Chrysostomos-Handschrift aus der Österreichischen Nationalbibliothek zu Wien, der Cod. Vind. theol. gr. 5, ebenfalls mit den Genesis-Homilien, gehört in das Jahr 948). Unter den von C. dokumentierten Texten dominieren, keineswegs überraschend, die großen exegetischen Homiliensammlungen des Chrysostomos (vor allem dann, wenn man die altersmäßige Schichtung der Codices als Maßstab anlegt), d. h. die *Homiliae in Genesim*, die *Homiliae in Matthaeum* oder die *Homiliae in Iohannem*. Reichlich wie immer sind auch die Chrysostomos-Spuria vertreten.

Im Aufbau wahrt der vorliegende Band C.s im großen und ganzen das Modell seiner Vorgänger: In einer dem eigentlichen Beschreibungsteil folgenden „Appendix" (233–250) werden in 72 (58 + 14 a-Eingänge) Nummern verschiedene der katalogisierten Texte analysiert, die sich als Konglomerat aus (echten und unechten) Chrysostomica erwiesen und die in dieser spezifischen Form weder im „Repertorium Pseudochrysostomicum" J. A. DE ALDAMAS noch in den früheren Bänden der *CCG* belegt waren. Es folgen die üblichen Werkindices, gegliedert nach den Drucken bei MIGNE (251–264) bzw. SAVILE (264–265), und ein Incipit-Register (265–290). Den Abschluß bildet eine offensichtlich nach dem Vorbild W. LACKNERS (*CCG* IV 110–113) gestaltete Übersicht über die „Codices annorum notis instructi, scribae, editores" (290–291).

Viel mehr ließe sich zu dem vorliegenden Band nicht sagen, wenn nicht der Referent, gleichsam von „berufsmäßiger" Neugierde getrieben, die Publikation C.s unter dem im soeben genannten Schreiberverzeichnis angeführten Lemma „Darmarius, Andreas (scriba)" konsultiert und dann, auf Grund des eher ernüchternden Resultats dieser Überprüfung, auch den Rest der kodikologischen Einleitungspartien der C.'schen Deskriptionen einer stichprobenartigen Kontrolle unterzogen hätte, einer Kontrolle, deren Ergebnis sich bedauerlicherweise nur in der Feststellung zusammenfassen läßt, daß die Beschreibungen C.s in dieser Hinsicht einen deutlich spürbaren Rückschritt im Vergleich zu dem hohen Niveau bedeuten, das W. LACKNER im Jahre 1981 in *CCG* IV vorgegeben hatte.

Zur *causa* Andreas Darmarios: Der Cod. Mutin. Est. α. U. 8. 2 (gr. 157) (Nr. 173 CARTER) ist keineswegs, wie C. (nach PUNTONI) angibt, zur Gänze von dem bekannten Kopisten aus Monembasia geschrieben; dessen Hand setzt erst mit f. 21ʳ ein (und wechselt häufig mit mindestens einer Atelierhand). Es mag vielleicht von dem Bearbeiter eines Spezialkatalogs, dessen Schwergewicht auf der genauen inhaltlichen Beschreibung der von ihm erfaßten Codices liegt, zu viel verlangt sein, mit der notwendigen Sicherheit Schreiberhände zu identifizieren und zu scheiden oder gar Kenntnisse zu besitzen, die auf einer jahrelangen Beschäftigung mit einer bestimmten Kopistenpersönlichkeit fußen. Keine maßlose Forderung ist es hingegen, wenn man erwartet, daß sich der besagte Katalogisator bei derartigen Problemen der vorhandenen Spezialliteratur bedient, und im Falle des Cod. Mutin. Est. α. U. 8. 2 hätte C. Einzelheiten zu der soeben angegebenen Handtrennung unschwer bei E. GAMILLSCHEG–D. HARLFINGER, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600, 1. Teil: Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens. A: Verzeichnis der Kopisten (*Österr. Akad. d. Wiss., Veröff. d. Kommission f. Byzantinistik* III/1 A). Wien 1981 (im folgenden: RGK I/A), 31, nachlesen können. – Hinsichtlich des angeblich ebenfalls „saec. XVI manu Andreae Darmarii" kopierten Cod. Mutin. Est. α. V. 8. 4 (gr. 187) (Nr. 175 CARTER) genügt ein Blick auf die beiden (von C. nicht zitierten) Abbildungen (Nr. 21 [f. 145ʳ] und 97 [f. 132ᵛ]) bei P. G. NIKOLOPULOS, Αἱ εἰς τὸν Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον ἐσφαλμένως ἀποδιδόμεναι ἐπιστολαί (*Ἀθηνᾶ. Σειρὰ διατριβῶν καὶ μελετημάτων* 9). Athen 1973, um festzustellen, daß hier nicht Andreas Darmarios am Werk war. – Die Hand des Darmarios läßt sich hingegen mit Sicherheit auf f. 7ʳ–44ʳ des Cod. Mutin. Est. α. H. 6. 30 (gr. 236) (Nr. 177 CARTER) nachweisen (vgl. RGK I/A, S. 31; die Chrysostomica beginnen in dieser Handschrift freilich erst auf f. 134ʳ). – Um das Quartett vollständig zu machen: Cod. Angel. 88 (Nr. 218 CARTER) ist nicht „saec. XVI (anno 1588) duabus manibus exaratus", sondern ist zum Teil (f. 104ʳ–278ᵛ. 280ᵛ–295ᵛ. 435ʳ–465ᵛ) von Andreas Darmarios geschrieben; es handelt sich hiebei um den ältesten bisher bekannten Codex von dessen Hand. Die Subskription auf f. 465ᵛ nennt zwar nicht den Namen des monembasiotischen Kopisten, dafür aber das genaue Fertigungsdatum: Mai 1558 (vgl. RGK I/A, S. 29) („1588" bei C. auf S. 171 ist übrigens ein Druckfehler; im Index auf S. 290 wird, in dieser Hinsicht korrekt, das Jahr 1558 angegeben). Der Rest des Cod. Angel. 88 ist

dem Atelier des Ioannes Chonianos (Choniates) (zu diesem vgl. E. GAMILLSCHEG, Zu Kopisten des 16. Jahrhunderts. *JÖB* 29 [1980] 279–288) zuzuordnen (vgl. im übrigen a. O. 287 zur Beteiligung des „Anonymus B" aus dem Atelier des Chonianos an dem oben genannten Cod. Mutin. Est. α. U. 8. 2).

Die soeben am Beispiel des Andreas Darmarios belegte Schwäche C.s im Umgang mit kodikologischen Fragen läßt sich auch in zahlreichen anderen Fällen – bei denen ebenfalls eine Konsultierung der vorhandenen Literatur Abhilfe hätte schaffen können – nachweisen. Einige besonders gravierende Beispiele:

Cod. Ambros. & 136 sup. (gr. 769) (Nr. 132 CARTER) stammt von der Hand des bekannten Bischofs von Kythera, Maximos Margunios, der dem Codex einen eigenhändigen, auf den 23. September 1592 datierten Widmungsbrief vorangestellt hat (vgl. RGK I/A, S. 142) – ein für die Wirkungs- und Überlieferungsgeschichte der Chrysostomica im ausgehenden 16. Jahrhundert gewiß nicht ganz unwesentliches Detail.

Cod. Ambros. C 209 inf. (gr. 883) (Nr. 151 CARTER) ist nur durch Weltjahr (6810) und Indiktion (15) datiert, kann daher nicht unter dem Jahre 1302 angeführt werden, sondern muß korrekterweise unter der chronologischen Angabe „1301/1302" laufen; der Kopist Hyakinthos bezeichnet sich in der Subskription im übrigen ausdrücklich als μοναχός, was C. nur im Index (S. 290), nicht aber in der eigentlichen Beschreibung (S. 116) vermerkt.

Cod. Mutin. Est. α. V. 8. 2 (gr. 183) (Nr. 174 CARTER) enthält Ergänzungen und Marginalien von der Hand des Metropoliten von Philadelpheia, Makarios Chrysokephalos (vgl. RGK I/A, S. 132), und bei dem Inhalt des solcherart annotierten Codex aus Modena (die Nummern 46–90 der Matthäus-Homilien des Ioannes Chrysostomos) ist daran zu denken, daß auf Makarios Chrysokephalos eine umfangreiche Katene zum Matthäus-Evangelium in drei τόμοι zurückzuführen ist (vgl. z. B. die autographe Überlieferung in Cod. Oxon. Barocc. 156 [datiert auf 1344] oder in Cod. Patm. 381 [datiert auf 1349]; s. R. WALTHER, Ein Brief an Makarios, den Metropoliten von Philadelpheia. *JÖB* 22 [1973] 228, A. 71–73; A. TURYN, Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries in Great Britain [*DOS* XVII]. Washington 1980, 113–115; I. HUTTER, Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften III/1. Oxford, Bodleian Library III. Textband. Stuttgart 1982, 242–243 [Nr. 161]), eine Katene, die somit in jenen Teilen, die aus Chrysostomos schöpfen, in der Textform unbedingt mit dem Cod. Mutin. α. V. 8. 2 zu vergleichen wäre.

In Cod. Perus. Bibl. Aug. 295 (E 43) (Nr. 207a CARTER) ist Chrysostomos zwar nur mit einem Fragment, einem eingefügten Pergamentblatt aus dem 11. Jahrhundert, vertreten; trotzdem sollte nicht verschwiegen werden, daß der Codex von der Hand des bekannten Kopisten Georgios Gregoropulos stammt (der im übrigen die Handschrift aus Perugia auch mit einer Subskription versehen hat: vgl. RGK I/A, S. 55). Kretische Provenienz der Handschrift ist somit anzunehmen.

Eine ähnliche Spezifizierung ist auch für den Cod. Angel. 125 (Nr. 225 CARTER) möglich: Da die Folien I^r–III^v und 373^{r–v} auf Georgios Baiophoros zurückzuführen sind (vgl. RGK I/A, S. 53), werden die auf ihnen kopierten Chrysostomica mit absoluter Sicherheit in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts in Konstantinopel entstanden sein.

Cod. Casanat. 1106 (Nr. 228 CARTER) ist zum Teil (f. 18^r–97^r. 130^r–139^v. 140^v–244^r) der Hand des Ioannes Mauromates zuzuweisen (vgl. RGK I/A, S. 99), der auch im Cod. Vallicell. F 9 (Nr. 243 CARTER) auf f. 201^r–209^v bzw. 220^r–251^r als Kopist auftritt (vgl. RGK I/A, S. 99); weitere Partien der letztgenannten Handschrift stammen von Ioannes Seueros (vgl. a. O. 108), Manuel Malaxos (vgl. a. O. 136) und Emmanuel Probatares (vgl. a. O. 139). Auf Ioannes Mauromates ist schließlich auch der Cod. Rom. Coll. Angl. 1669 (Z 8) (Nr. 264 CARTER) zurückzuführen (vgl. RGK I/A, S. 99).

Cod. Vallicell. F 22 (Nr. 244 CARTER) muß sich einst (zumindest teilweise) im Besitze des Ioannes Chortasmenos (Ignatios von Selymbria) befunden haben, von dessen Hand die Folien 135^r–142^v und 542^r–552^r stammen (vgl. RGK I/A, S. 113).

Doch genug damit; die hier zum fünften Band der *CCG* gegebene Liste von Ergänzungen und Korrekturen im Hinblick auf Schreiberhände und gesicherte Provenienzen ließe sich unschwer fortsetzen. Damit wird nun freilich eine vom Rezensenten an früherer Stelle (*JÖB* 22 [1972] 332 f.) aufgeworfene Frage von neuem akut, die er eigentlich durch die vorzügliche Leistung W. LACKNERS im vierten Band der *CCG* als überwunden wähnte: die Frage nach dem eigentlichen Sinn von Spezialkatalogen von der Art und der Ausrichtung der *CCG*. Daß mit derartigen Unternehmungen das Idealziel, auf vollständiger handschriftlicher Basis wirklich „kritische" Textausgaben des Ioannes Chrysostomos (im Vollsinn des Wortes, also mit *recensio, eliminatio codicum descriptorum* u. dgl.) zu erstellen, erreicht werden könnte, hält der Referent nach wie vor für eine Utopie: Auf der einen Seite verhindert es die Unmenge an erhaltenen Textzeugen (etwa im Falle der großen exegetischen Werke des Chrysostomos), zu einem vollgültigen *stemma codicum* zu gelangen, ohne das eine kritische Edition Stückwerk bleibt (auch dann, wenn man vielleicht rund 20 der jeweils ältesten Codices heranzieht und sie zur Grundlage der Ausgabe macht; man wiederholt damit nur die unzulängliche Gleichsetzung *codex vetustissimus = codex optimus*). Zum anderen kann kein Spezialkatalog, sondern lediglich ein ausführlicher Fondskatalog die letzte Sicherheit geben, daß in einem bestimmten Bestand im Rahmen des Menschenmöglichen kein Chrysostomicum übersehen wurde (man vergleiche unter diesem Gesichtspunkte etwa die Daten des mit großem Fleiß erarbeiteten „Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Germaniae, Belgii, Angliae" von C. VAN DE VORST und H. DELEHAYE [Brüssel 1913] mit den Ergebnissen der neuen Katalogisierung der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek). Kurz: Absolute Vollständigkeit ist in Spezialkatalogen (soferne sie sich nicht auf vorhandene moderne Fondskataloge stützen können) so gut wie nicht zu erreichen, und wo die Zahl an nachgewiesenen Textzeugen so groß ist, daß man an Vollständigkeit glauben könnte, ist es just das Ausufern der erhaltenen Belege, das jede Hoffnung auf die Erstellung eines kritischen Chrysostomos-Textes illusorisch macht.

Sinnvoller wäre es daher, wenn derartige Spezialunternehmen wie die *CCG* die überlieferungsgeschichtliche Seite der in ihren Katalogen dokumentierten Texte nicht aus den Augen verlören, sich also bei ihren Beschreibungen auch der Identifizierung der Hände von Kopisten und Annotatoren oder der Bestimmung von Vorbesitzern und ähnlichen Fragen zuwendeten. Band IV der *CCG* hat hier in wirklich vorbildlicher Weise den Weg gewiesen, dem C. in seinem fünften Band leider nicht gefolgt ist: Die soeben apostrophierten kodikologischen und überlieferungsgeschichtlichen Details werden bei LACKNER im Falle der 117 griechischen Chrysostomos-Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek im entsprechenden Indexteil (*CCG* IV 110–113) auf rund drei Druckseiten aufgeschlüsselt, während C. im vorliegenden Band im analogen Index für 306 erfaßte Codices mit einer knappen Druckseite das Auslangen findet. Das Verhältnis der „Informationsdichte" beträgt also etwa 8:1 zugunsten LACKNERS.

Daß diese Klagen hinsichtlich der weitgehenden Vernachlässigung überlieferungsgeschichtlicher Fakten im Falle des fünften Bandes der *CCG* nicht übertrieben sind, belegt C. selbst auf ebenso anschauliche wie unfreiwillige Weise: Am Ende seines Beschreibungsteils bietet er auf S. 231 einen kurzen Überblick über die „CODICES ALLATII" (so auch im Inhaltsverzeichnis auf S. 295; Verwendung von Versalien wie bei C.). Da nun bekanntlich einiges an Handschriften aus dem Nachlaß des Leone Allacci (Allatius; seit 3. Dezember 1660 zweiter, von 13. April 1661 bis 19. Jänner 1669 erster Kustos an der Biblioteca Vaticana) in

die römische Biblioteca Vallicelliana kam (vgl. die Nummern 254–256 bei C.), erwartet man unter dem zitierten Titel eine Übersicht über die im vorliegenden Band erfaßten Chrysostomos-Codices aus dem Besitze Allaccis. Der Referent begann, mißtrauisch zu werden, als er unter den besagten „CODICES ALLATII“ auch den Cod. Vind, theol. gr. 182 fand, für den ihm beim besten Willen keine Verbindung zu Leone Allacci bekannt war (und ist) – und warum sollte im übrigen Allatius bei C. als Vorbesitzer gesondert ausgewiesen und nicht in das entsprechende Register auf S. 290 aufgenommen worden sein? Des „Rätsels“ Lösung: Die im Cod. Vind. theol. gr. 182 vertretene Textfassung der Chrysostomos-Homilien zur Apostelgeschichte wird von C. in zwei Fällen als Beleg für eine analoge Version in von ihm katalogisierten italienischen Handschriften zitiert; der Cod. Vind. theol. gr. 182 ist somit ein von C. herangezogener Codex und fungiert als solcher unter den *Codices allati* (*laudati* wäre wohl besseres Latein) – und von einer gesonderten Erfassung der Bedeutung der Person des Leone Allacci für die Überlieferung der bei C. dokumentierten italienischen Chrysostomica kann keine Rede sein.

Eine Kleinigkeit nur, vielleicht – aber doch ein symptomatisches Versehen. Es ist den kommenden Bänden der Reihe der *CCG* zu wünschen, daß sie von derartigen Fehlern frei sind; der Weg dazu führt freilich, und davon ist der Rezensent überzeugt, nur über eine angemessene Berücksichtigung auch der kodikologischen und überlieferungsgeschichtlichen Aspekte der in den *CCG* erfaßten griechischen Chrysostomos-Handschriften.

Otto Kresten

Catenae Graecae in Genesim et in Exodum. II: Collectio Coisliniana in Genesim edita a Françoise PETIT (*Corpus Christianorum, Series Graeca* 15). Turnhout, Brepols–Leuven, University Press 1986. CXIX, 308 S., 1 Taf. ISBN 2-503-40151-1. BF 4800,–.

Als Françoise PETIT 1977 die Catenae Graecae in Genesim et in Exodum mit einer Edition der Catena Sinaitica eröffnete[1], kündigte sie als nächsten Band eine Ausgabe der Genesis-Katene im Mosqu. 385 (= 28 VLADIMIR) an. Nun legt sie stattdessen eine Edition der Collectio Coisliniana (nach dem Coisl. gr. 113) vor. Ursache dieser Modifikation des ursprünglichen Plans sind die Ergebnisse der überlieferungsgeschichtlichen Untersuchungen: Die Katene des Mosquensis entpuppte sich nämlich als Mischform, in der eine Auswahl des Scholienbestandes der Katenen vom Typ I und II (nach KARO–LIETZMANN) mit Exzerpten aus einer exegetischen Kompilation zum Oktateuch (einschließlich des ersten Buchs der Könige) vereinigt ist, die sich am reinsten und vollständigsten im Coisl. gr. 113 (9./10. Jh.) erhalten hat. Zu diesem Codex kommen als Textzeugen mit teilweise gekürztem Lemmatabestand zwei weitere alte Handschriften, der Laur. San Marco 725 (9. Jh.) und der Mon. gr. 209 (10. Jh.). Den Grundbestand dieser Kompilation bilden die Quaestiones in Octateuchum des Theodoret von Kyrrhos; diesen Kern hat der Redaktor durch zumeist längere Lemmata von Exegeten vorwiegend antiochenischer Provenienz, also vor allem von Diodoros von Tarsos, Johannes Chrysostomos, Severianos von Gabala, Theodoros von Mopsuestia und Gennadios von Konstantinopel, ergänzt. Nur sporadisch finden sich Scholien von Basileios von Kaisareia, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Origenes und Kyrillos von Alexandreia – ganz im Gegensatz zur Catena Sinaitica, in der vorwiegend „alexandrinische“ Autoren zu Wort

[1] Catenae Graecae in Genesim et in Exodum. I: Catena Sinaitica ed. F. PETIT (*CCSG* 2). Turnhout-Leuven 1977; vgl. dazu *JÖB* 29 (1980) 382f.

kommen, allen voran Kyrillos. Da in dieser Kompilation nur ausgewählte Stellen der Schrift behandelt werden, der Bibeltext also nicht durchgehend kommentiert wird, fehlt ihr ein wesentliches Merkmal der Kategorie Katene und Madame Petit bezeichnet sie daher zu Recht als „Collectio“. Absicht ihres Redaktors sei es gewesen, Theodorets exegetische Position im Verhältnis zu seinen Vorgängern und Zeitgenossen zu dokumentieren. Nicht nur in der Fassung des Mosquensis findet sich Material aus dieser Sammlung, sondern auch in der Katene des Typs III: Während aber hier der Scholienbestand der Collectio Coisliniana durch Lemmata aus den Katenen des Typs I und II und durch den Schrifttext ergänzt, also zu einer Vollkatene umgeformt wurde, liegt der Rezension des Mosquensis als Basis der Katenentext zugrunde, in den Auszüge aus der Collectio eingefügt wurden.

In der umfangreichen Praefatio beschreibt die Herausgeberin zunächst mit der schon aus dem ersten Band bekannten Akribie die von ihr ausgewerteten Handschriften; die Analyse der Überlieferungsgeschichte führt zu den eingangs skizzierten Resultaten. Einen eigenen Exkurs widmet P. sechs Handschriften des 16. Jhs., die auf den Mon. gr. 209 zurückgehen und für die Textkonstitution daher ohne Bedeutung sind (S. XXIX–LXXIV).

In der Edition geht es P. um eine Rekonstruktion der Collectio Coisliniana mit Hilfe der drei Überlieferungszweige (Coisl. 113, Mosqu. 385 und Katene Typ III). Unter ihnen räumt sie dem Mosquensis eine gewisse Vorrangstellung ein. Daß dieser Codex nur Material zur Genesis enthält, war neben der hohen Zahl und dem Umfang der Lemmata für P. ein Grund, sich auf die Edition der Genesis-Scholien der Collectio zu beschränken. Für jedes der insgesamt 311 Lemmata (inklusive dreier „bis“-Nummern) wird der Fundort in allen Handschriften der drei Traditionsstränge mit Angabe der Folien ausgewiesen. Auf den Text, der ohne Fehl und Tadel ist[2], folgt der kritische Apparat, in dem selbst orthographische Anomalien verzeichnet werden, danach die Fundstelle in den Editionen (übrigens ist kein einziges Scholion ungedruckt). Auf den Abdruck der Quaestiones des Theodoret verzichtet P. mit Recht, da diese jetzt ohnedies in der kritischen Ausgabe von N. FERNÁNDEZ MARCOS und A. SÁENZ-BADILLOS (Theodoreti Cyrensis Quaestiones in Octateuchum [*Textos y estudios „Cardenal Cisneros“* 17]. Madrid 1979) vorliegen, in der auch die Überlieferung innerhalb der Katenenhandschriften berücksichtigt ist. In den Anmerkungen werden Zuweisungsfragen und fallweise auch Probleme der Textgestalt (vor allem bei Divergenzen von der direkten Überlieferung) diskutiert. Eine Synopse der Anordnung der Scholien im Mosquensis und in der vorliegenden Ausgabe, Indices der exzerpierten und zitierten Autoren sowie der Bibelstellen und schließlich ein Register der Handschriften erschließen Praefatio und Text des schlechthin vorbildlichen Bandes.

Wolfgang Lackner

Denis ROQUES, Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire (*Études d'Antiquités Africaines*). Paris, Éditions du CNRS 1987. 492 S. und 15 Strichzeichnungen im Text. 4°. ISBN 2-222-03866-9. F 550,–.

Auf der Außenseite des Einbanddeckels trägt dieses Buch das Farbbild einer mächtigen Festungsruine; es ist das Kastell Qasr Beni Gdem, ca. 40 km südwestlich von Kyrene im Landesinneren gelegen. Vielleicht ist das als bildliche Umsetzung eines Synesioszitates zu verstehen, das für die These des Buches eine zentrale Rolle spielt. In seiner Ansprache an

[2] Zu korrigieren ist nur Nr. 253, Z. 23 (S. 236) περίεσται, recte περιέσται.

Kaiser Arkadios bezeichnet Synesios nämlich seine Heimatstadt als μέγα ἐρείπιον, eine große Ruine (De regno, S. 7, 14f. TERZAGHI).

Der Autor hat sich die Aufgabe gestellt, eine in der Sekundärliteratur bis in unsere Tage mehrheitlich vertretene These zu widerlegen: Die Cyrenaïca sei in den ersten Jahrhunderten der Spätantike (4.–5. Jh.) einem schnellen Verfall (*déclin, décadence*) erlegen. Als Argumente dafür werden außer der genannten Synesiosstelle eine Bemerkung des Ammianus Marcellinus angeführt, der Kyrene eine *urbs antiqua, sed deserta* (22,16,4) nennt, ferner Erdbeben, Heuschreckenplagen und Trockenheit, mangelhafte Verwaltung und militärische Schwäche, die Kämpfe gegen die Barbaren (auch die Kameltreibernomaden), Auseinandersetzungen zwischen Heiden und Christen, Arianern und Katholiken, Niedergang der Landwirtschaft durch die Barbareneinfälle, Rückgang des Sklavenhandels und Ausscheiden aus dem regulären Verkehrsnetz (Schiffahrtslinien). In einem einleitenden Kapitel werden kurz die wichtigsten Gegenargumente angeführt. Ammian fand das Vorbild für seine Bemerkung in einer Quelle, die mit Plinius bzw. Solinus zu tun hatte und unter dem Eindruck des Judenaufstandes von 115–117 stand, als Kaiser Hadrian Veteranen in die Cyrenaica schickte, um der Region bevölkerungspolitisch aufzuhelfen; damals war die Bemerkung über die *urbs deserta* verständlich.

Für Synesios zeigt R., m. E. überzeugend, daß man so manche seiner Bemerkungen wörtlich genommen hat, ohne an die Gesetze der Rhetorik zu denken. Sowohl die „große Ruine" als auch die Betrachtungen über die „Einsamkeit" beziehen sich vorwiegend auf das Geistige und Kulturelle; Synesios spricht als Philosoph und von der Notwendigkeit, in Ruhe seinen Gedanken nachgehen zu können. Er verfällt aber auch gelegentlich in eine grundsätzliche Katastrophenthematik (*catastrophisme systématique*), und zwar in einer nur wenig wechselnden Reihenfolge: Heuschreckenplage, Hungersnot und Seuchen (die seit Herodot und Thukydides beliebte Paronomasie λιμός ∽ λοιμός), Brände, Krieg gegen die Barbaren, allenfalls Klage über einen schädlichen Statthalter. Es stellt sich die Frage: Rhetorik oder Realität? Die richtige Antwort wird lauten: Beides! Daß es die genannten Katastrophen gab, wird man zugeben müssen, ihre Häufung und Übertreibung ist jedoch Sache der Rhetorik; die αὔξησις, die man besonders im Gerichtssaal brauchte, läßt sich bei Hermogenes nachlesen. Die Heuschreckenschwärme waren seit der Antike bekannt, zum Teil jahreszeitlich bedingt; sie gehörten in der Cyrenaïca zwar nicht zum Alltag, aber man mußte damit rechnen. Das Thema ließ sich auch im christlich-erbaulichen Sinn verwerten, was Synesios nicht verschmähte. Die weiteren Katastrophen erschienen seit der heidnischen Antike in der prophetischen Literatur und lassen sich auch in den Evangelien und in der Apokalypse nachweisen. Natürlich heißt das nicht, daß es solche Katastrophen in der Cyrenaïca gar nicht gegeben hätte; ihre Kumulierung und die Wendung ins Apologetische und Erbauliche jedoch gehört zu dem Stil dieser Art von Literatur. Die byzantinischen Chroniken haben diese in der Trivialliteratur beliebte Thematik jahrhundertelang ausgiebig fortgesetzt. Wenn Synesios eine solche Katastrophenhäufung für die Jahre 411/412 anführt, so müssen wir dies punktuell verstehen und dürfen nicht eine regelmäßige Wiederkehr dieser „Plagen" annehmen.

Zu den Erdbeben und deren Auswirkungen (auf den Niedergang der Provinz) hätte die Archäologie ein entscheidendes Wort zu sagen. Die in den letzten Jahrzehnten durchgeführten Grabungen konnten freilich fast keine Inschriften und nur selten Mosaikfußböden, Skulpturen und Münzen nachweisen. Gegen eine Vielzahl von Erdbeben spricht die Tektonik der Cyrenaïca und die Tatsache, daß weder Herodot oder andere antike und byzantinische Autoren, noch moderne Reisende Erdbeben in der Region erwähnen. Schließlich haben die Archäologen keine Klammern oder Schwalbenschwänze im Mauerwerk festgestellt (S. 42). Allerdings wurden einzelne Erdstöße in unserem Jahrhundert registriert; sie verursachten mit einer Ausnahme (1963) jedoch keine Todesopfer oder Sachschäden. Wenn die *Historia Augusta* für das Jahr 262 von einem großen Erdbeben berichtet, das die Städte Asiens, Rom und Libyens betroffen habe, so ist in dieser Aufzählung Libyen, wie durchaus üblich, als dritter Erdteil (= Afrika) zu verstehen, nicht aber als die Provinz Libyen; das Erdbeben kann irgendwo in Nordafrika, vielleicht im Maghreb, stattgefunden haben. Das Erdbeben von 365 hingegen hat zur Zerstörung einiger Denkmäler in der Stadt Kyrene, in Ptolemaïs und anderen Orten geführt. R. nimmt in diesem Zusammenhang finanzielle Schwierigkeiten für einen längeren Zeitraum an und erwägt eine Begründung für die Gesandtschaftsreise des Synesios an den Kaiserhof. Wenn dem so ist, dann wäre das Wort von der „großen Ruine" doch wörtlich (wenn auch übertreibend) zu verstehen, weil der Kaiser Mittel für den Wiederaufbau zur Verfügung stellen sollte.

Fünf große Abschnitte des Buches dienen einerseits dem Ziel, die Verfallsthese zu widerlegen, und anderseits, gestützt auf den literarischen Nachlaß des Synesios, ein umfassendes Bild der Cyrenaïca in frühbyzantinischer Zeit zu zeichnen. Der Abschnitt über die Geographie beginnt mit Fragen der Terminologie (Libya superior, Libya inferior, Pentapolis), behandelt die Landschaft (Meer, Küste, Ebene, Gebirge), die Verwaltungseinheiten (Grenzen: das Tetrarchenmonument an der Westgrenze zur Tripolitana, zugleich Diözesengrenze!) und betont die Dauerhaftigkeit der Diokletianischen Reform. Die Städte der Libya superior und inferior sowie die festen Plätze (φρούρια) im Inneren werden einzeln mit ihren Denkmälern – stets im Zusammenhang mit den Belegen bei Synesios – vorgestellt. Eine Betrachtung über Isolation und Kommunikation (zu Wasser und zu Lande) schließt das Kapitel ab. R. betont die Kontinuität (die Pentapolis des Synesios war dieselbe wie die des Plinius) und die Stabilität in der Verwaltung und Demographie.

Abschnitt 3 über das bürgerliche Leben (*la vie civile*) charakterisiert zunächst die Gesellschaft der Provinz auf Grund des Briefwechsels des Synesios. Der Autor gehörte den *Curiales* der Provinz an, die zugleich die Grundbesitzer waren und damit die Oberschicht der Gesellschaft bildeten. Wie so mancher andere Hellene (und Byzantiner) schwankte Synesios zwischen dem Ideal des philosophischen Lebens (βίος θεωρητικός) und dem des praktischen Politikers und Verwaltungsmenschen (βίος πρακτικός). Als Angehöriger der Kurie hatte er auch mit mehreren Senatoren (*clarissimi*) zu tun. R. untersucht das Verhältnis des Synesios zu der Jugend – die er in den Kämpfen gegen die Barbaren so gut brauchen konnte! – zu den Frauen und zu den Sklaven. Weitere Überlegungen gelten der Stadt als Ort der Arbeit, des Vergnügens, der Kultur und der Gerichtsbarkeit. Ausführlich werden das Verhältnis der Provinz zum Staat, die Stellung der Statthalter (*praesides*, ἡγεμόνες; chronologische Tabelle S. 173), ihre Herkunft, soziale Schichtung, ihre Aufgaben und Mitarbeiter behandelt. In der Synesios-Korrespondenz ist überwiegend von der richterlichen Funktion der Statthalter die Rede. Gegenüber Andronikos (*praeses* 411–412) ist Synesios alles andere als objektiv. Der „Libyarch" (und *defensor civitatis*?) Hesychios ist u. a. durch sein repräsentatives Haus in Kyrene bemerkenswert. Die politische Kommunikation mit Konstantinopel und Alexandreia blieb aufrecht, ebenso wie die Loyalität der Provinz gegenüber der Theodosianischen Dynastie.

Was das Militärwesen betrifft, darf Libyen nicht mit den Provinzen Germanien oder Gallien verglichen werden. Wie für den zivilen Sektor werden auch die Militärbefehlshaber (chronologische Liste S. 231) vorgestellt, die bis 398 *duces Aegypti* und von da ab *duces Libyarum* waren. R. überprüft das militärische Vokabular des Synesios, eine Voraussetzung für das Verständnis seiner militärischen Aktivitäten, und versucht, mit Hilfe der Korrespondenz ein differenziertes Bild der Streitkräfte der Provinz (*comitatenses, limitanei*, Auxiliartruppen) zu zeichnen. In der Beurteilung der Effizienz durch Synesios schneiden die militäri-

schen Führer besser ab als die Soldaten. Die geringe Zahl der Einheiten, ihre mangelnde Kampfkraft und die Vernachlässigung der befestigten Plätze spricht nach R. für die lange Periode des Friedens und der Sicherheit (in den letzten Jahrzehnten des 4. Jhs.); erst Anastasios und Justinian nahmen sich um die Wiederherstellung der Kastelle an. Die Angriffe der Barbaren (die Berberstämme der Maketen und Ausurianer) begannen 405 und dauerten zunächst bis 413. R. verwahrt sich gegen das wörtliche Verständnis des Wortes πόλεμος bei Synesios; tatsächlich handelte es sich stets um eine Reihe von Streifzügen (jahreszeitlich bedingt) mit dem Ziel der Plünderung, die nur selten bis zur Küste vordrangen und zudem nicht lange dauerten. Der Schock der Bevölkerung und der byzantinischen Soldaten war groß, weil man überrascht wurde und der Feind sich schwer fassen ließ. Aber tüchtige Befehlshaber erzielten immer wieder (Teil-)Erfolge über die Barbaren, die Synesios schon vom kulturellen und ökonomischen Standpunkt aus verhaßt sein mußten; sie sind für ihn Räuber und Plünderer (λῃσταί und ἀπελάται). Die improvisierte Abwehrtruppe des Synesios überstieg nicht die Zahl 300, und der Feind war zahlenmäßig noch unterlegen. Man kann also höchstens von Scharmützeln und Guerrillakämpfen sprechen. Was die Zentralverwaltung versäumte, versuchte die Provinzbevölkerung durch Aufstellung von Milizen wettzumachen. Der Abwehrwille war durchaus vorhanden.

Der Abschnitt über das religiöse Leben befaßt sich zunächst mit der Person des Synesios, der trotz christlicher Herkunft erst während seiner Gesandtschaftsreise in Konstantinopel mit dem kirchlichen Leben näher vertraut wurde und schließlich – nach jahrelanger Wahrheitsuche auf dem Boden platonischer Philosophie – sich 404 vom Patriarchen Theophilos von Alexandreia taufen ließ. Synesios heiratete eine Christin, wurde 411 zum Bischof der Pentapolis (Ptolemaïs) gewählt und trotz seiner Vorbehalte gegenüber einzelnen Dogmen 412 geweiht. In dem ihm noch verbleibenden Lebensjahr setzte er alle Kräfte *ad maiorem Dei gloriam* ein. Während der Arianismus in der Provinz Libyen bereits im 4. Jh. ausgeschaltet werden konnte, gab es noch unter Synesios eine Bedrohung seitens der Eunomianer, zu deren Unterdrückung Alexandreia seine Hilfe bot. – Eine Untersuchung über die Bischöfe der Pentapolis des 4./5. Jhs. (Liste S. 340f.) zeigt einmal deren große Fluktuation innerhalb der Provinz, zum andern die Vielfalt der Aufgaben eines Bischofs (einschließlich des Kampfes gegen Feinde von außen und des Schutzes gegen politische Übergriffe im Innern). Die Dynamik des Bischofs Synesios, sein Kampf um die Kirchendisziplin, die Anwendung der Exkommunikation gegen die politische Repression und sein Einsatz auf dem ökonomischen Sektor in Zusammenarbeit mit Alexandreia sind höchst bemerkenswert. – Die Ausbreitung der Klöster und die Kirchenbauten in der Provinz sind nicht zuletzt deutliche Zeichen eines aktiven religiösen Lebens, – ohne die in Ägypten häufigen politischen Exzesse der Mönche.

Im letzten Abschnitt über das wirtschaftliche Leben werden nach der Darlegung der Voraussetzungen (Klima, Bodenbeschaffenheit, Hydrologie, Baumbestand) Fischfang, Jagd, Ackerbau (auch Weinbau) und Viehzucht behandelt. Es ergibt sich das Bild einer autarken Landwirtschaft mit zusätzlichen Ressourcen von Meeresprodukten.

Die sehr ausführliche – im Hinblick auf viele Wiederholungen manchmal zu ausführliche – Verwertung aller Einzelheiten in den Schriften des Synesios hat es dem Verfasser ermöglicht, ein breites Panorama der Provinz Cyrenaïca unter den verschiedenen genannten Aspekten zu entwerfen. Er hat damit zugleich sein Ziel, die Verfallstheorie zu entkräften, erreicht.

Herbert Hunger

Samuel SZÁDECZKY-KARDOSS, Avarica. Über die Awarengeschichte und ihre Quellen. Mit Beiträgen von Therese OLAJOS (*Acta Universitatis de Attila Jozséf Nominatae. Acta Antiqua et Archaeologica* 24. *Opuscula Byzantina* 8). Szeged 1986. 279 S. ISBN 963-481-366-6.

In der ungarischen Forschung wurde der Quellenkunde zur Geschichte der Steppenvölker immer besondere Aufmerksamkeit geschenkt; die „Byzantinoturcica“ von Gy. MORAVCSIK sind auf diesem Gebiet nach wie vor ein Standardwerk, und in jüngerer Zeit gab J. HARMATTA mehrere Sammelbände mit Studien zur Quellenkunde Zentralasiens heraus. Einer der profiliertesten Vertreter dieser Forschungsrichtung ist der Byzantinist S. SZÁDECZKY-KARDOSS. Der vorliegende Band ermöglicht einen guten Überblick über seine Arbeiten.

Den ersten Teil des Bandes nimmt ein unveränderter Abdruck des 1972 erstmals erschienenen Quellenbuches zur Awarengeschichte („Ein Versuch zur Sammlung und chronologischen Anordnung der griechischen Quellen der Awarengeschichte nebst einer Auswahl von anderssprachigen Quellen“) ein, noch immer ein unentbehrliches Hilfsmittel für alle Forschungen auf diesem Gebiet. In chronologischer Form werden Kurzregesten aller überlieferten Ereignisse der awarischen Geschichte nebst vollständigen Quellenzitaten geboten; dazu kommen jeweils einige Literaturhinweise. Die Unterscheidung zwischen Hauptquellen und Ephemerem ist durch die kompakte Form der Zitate nicht immer leicht, doch ermöglicht eine chronologische Aufstellung der Quellen eine ungefähre Orientierung. Die Regesten und Datierungen der Ereignisse sind zumeist sorgfältig und verläßlich, auch wenn einige Punkte diskutabel erscheinen. Der Anhang der „Avarica“ enthält Berichtigungen und Ergänzungen des „Versuches“, leider in etwas unübersichtlicher Form; die Bibliographie wurde beträchtlich erweitert, nicht berücksichtigt sind einige in letzter Zeit erschienene Quelleneditionen, darunter die überarbeitete Theophylakt-Ausgabe von WIRTH sowie die Übersetzung von SCHREINER; Priskos (BORNEMANN 1979); Menander (BLOCKLEY 1985); die Chronik von Monemvasia (DUJČEV 1976); Fredegar (KUSTERNIG 1982).

Im zweiten Teil des Bandes ist eine Reihe seit 1972 verstreut erschienener Aufsätze des Autors wiederabgedruckt. Hervorzuheben ist die vielen wohl bereits bekannte, auf dem Wiener Byzantinistenkongreß 1981 präsentierte sehr konzise Zusammenfassung der „Hauptzüge der Sozialordnung des Awarenkhaganates“; materialreich und zuverlässig ist auch die Arbeit über den „Awarisch-türkischen Einfluß auf die byzantinische Kriegskunst um 600“ (1981). Weniger überzeugend ist der Versuch, die Existenz „freier“ Awaren bis zur ungarischen Landnahme zu belegen („über etliche Quellen der awarischen Geschichte des 9. Jahrhunderts“, 1972); bei den „Huni“ der alamannischen Annalen von 863 handelt es sich um die Bulgaren, nicht um angreifende Awaren. Kontroverse Themen berührt auch der fundierte Aufsatz „über die Wandlungen an der Ostgrenze der awarischen Machtsphäre“ (1975). Abgerundet wird der Band durch mehrere quellenkundliche Studien über teils weniger bekannte Homilien anläßlich der awarischen Belagerung von Konstantinopel im Jahr 626. Es ist zu hoffen, daß in Zukunft noch weitere „Avarica“ des Autors und seiner Mitarbeiter (Therese OLAJOS steuerte schon zum vorliegenden Band einen Aufsatz über die Baian-Dynastie bei) der internationalen Forschung zugänglich gemacht werden.

Walter Pohl

Anastasii Sinaitae Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei necnon opuscula aduersus Monotheletas ed. Karl-Heinz UTHEMANN (*Corpus Christianorum, Series Graeca* 12). Turnhout, Brepols-Leuven, University Press 1985. CLXVIII, 202 S. BF 3975,–.

K.-H. Uthemann verdanken wir bereits eine ausgezeichnete kritische Edition des Hodegos des Anastasios Sinaites, die 1981 als erster Band einer noch von Marcel Richard projektierten Gesamtausgabe der Werke dieses Autors erschien[1]. Von derselben hohen Qualität ist auch der vorliegende zweite Band, der die drei Logoi auf die Gottebenbildlichkeit des Menschen sowie sieben kurze antimonotheletische Schriften enthält. Von diesen Texten lagen bisher lediglich die drei Sermones und das antimonotheletische Florilegium (= Opusculum IV) in alten, wenig zuverlässigen Editionen vor, die nur zum Teil in Mignes Patrologie übernommen wurden[2].

In der ausführlichen Praefatio zu seiner Ausgabe bietet U. zunächst eine detaillierte Beschreibung der 36 von ihm herangezogenen Handschriften (S. XXII–L; sieben Codices zumeist jüngeren Datums mit kurzen Fragmenten wurden nicht eingesehen). Der zweite Teil der Einleitung ist der „Rekonstruktion der Überlieferung" gewidmet (LI–CLXVIII). U. unterscheidet zwei Traditionsstränge: Die Familie a, deren Handschriften überwiegend alle drei Logoi enthalten, ist in zwei Hauptäste aufgespalten; ihre wichtigsten Textzeugen sind der Cantabrigiensis Collegii Trinitatis 197 (11./12. Jh.) und der Atheniensis 328 (13. Jh.) einerseits und der Laurentianus VII, 1 (10. Jh.) andererseits. Alle anderen Handschriften dieser Familie sind direkte oder indirekte Deszendenten eines dieser drei Codices. Der Laurentianus weist Korrekturen auf, die wohl vom Kopisten selbst nach einem Exemplar des zweiten Überlieferungszweiges eingetragen wurden, der nur durch den Vat. gr. 1409 (13. Jh.) repräsentiert wird. Diese Handschrift überliefert als einziger Zeuge die sieben antimonotheletischen Opuscula. Ob schließlich die Exzerpte aus dem ersten und zweiten Logos, die in das sogenannte Florilegium Coislinianum aufgenommen wurden, einen dritten unabhängigen Traditionsstrang darstellen oder einer Handschrift entnommen wurden, die auf einen Vorgänger des Vat. gr. 1409 zurückgeht, ist mangels eindeutiger Kriterien nicht zu entscheiden. Die gesamte Texttradition führt U. auf einen Majuskel-Archetyp zurück, der das ganze, heute nur mehr im Vaticanus tradierte Corpus Anastasianum adversus Monotheletas enthielt; allerdings dürfte dieser Schriftenkomplex seine Gestalt nicht vom Autor, sondern erst von einem späteren Redaktor erhalten haben.

Die im Laurentianus VII, 1 überlieferten Scholien werfen auch ein literarhistorisches Problem auf: In einer dieser Randnotizen verweist der Autor auf einen von ihm verfaßten Hexaemeronkommentar, womit er offenbar die zwölf Anagogicae contemplationes in Hexaemeron (*PG* 89,851–1077 [I–XI nur lat.]; *CPG* 7770) meint, die zwar in den Handschriften Anastasios Sinaites zugeschrieben werden, jedoch allgemein als Spurium gelten. Der Autor dieses Kommentars zitiert nun zweimal κατ' εἰκόνα λόγοι als sein Werk. Ob diese Rückverweise ernstzunehmen sind oder nur dazu dienen, die angebliche Autorschaft des Anastasios für den Hexaemeronkommentar zu untermauern, also Fiktion sind, muß bis zum Vorliegen einer kritischen Ausgabe dieses Werkes offenbleiben. Eine Spätdatierung, wie sie J. D. Baggarly

[1] Anastasii Sinaitae Viae Dux ed. K.-H. Uthemann (*CCSG* 8). Turnhout-Leuven 1981; vgl. dazu K. Alpers, *JÖB* 34 (1984) 289–293.

[2] Sermo 1: ed. Fronto Ducaeus, in: Gregorii Nysseni Opuscula nonnulla. Ingolstadt 1596, 9–64 (als Werk Gregors von Nyssa) = *PG* 44,1328–1345; ed. J. Tarin, in: Origenis Adamantii Philocalia. Paris 1624,559–589; teilweise ed. A. Mai, Scriptorum veterum nova collectio 9. Rom 1837,619–621 = *PG* 89,1144–1148. – Sermo 2: ed. Tarin, a.O. 589–605. – Sermo 3: ed. Tarin, a.O. 606–608; ed. A. M. Bandini, Catalogus codicum ... Bibl. Mediceae Laurentianae 1. Florenz 1764,299–312 = *PG* 89,1151–1180; Mai, a.O. 7. Rom 1833,193–209 und a.O. 9,621–622. Florilegium: ed. A. Mai, a.O. 7,202–206.

vorgeschlagen hatte[3], lehnt U. jedenfalls ab, ja er hält eine Zuweisung auch dieser Schrift an Anastasios nicht für ausgeschlossen.

Für die Textgestaltung zieht U. aus der Analyse der Überlieferung die Konsequenz, daß es „keine gewissermaßen mechanisch befolgbare ... Präferenzregel" zugunsten eines der beiden Traditionszweige gebe (CLXI). Für die sprachlichen Erwägungen, die im Falle nicht fehlerhafter, gleichwertiger Lesarten allein weiterhelfen können, kommt U. seine genaue Kenntnis des Sprachgebrauchs des Autors zustatten. An mehreren Stellen läßt er die Entscheidung überhaupt offen, indem er die in den Apparat gesetze Variante mit dem Zusatz „forsan auctori tribuendum" versieht. Selten greift er auch in den Opuscula, für die der Vat. gr. 1409 Codex unicus ist, in den überlieferten Text ein und notiert Verbesserungsvorschläge nur im Apparat.

Zu vier Stellen möchte ich andere Lösungen vorschlagen: Sermo II 3,35–36 (S. 44) τὸν μὲν ἀγαθὸν θεὸν τύπον εἶναι τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς, τὸ δὲ ξύλον τῆς γνώσεως τύπον εἶναι τοῦ πονηροῦ θεοῦ („manichäische" Deutung von Gen. 2,9): Sinnzusammenhang und Parallelität verlangen im ersten Teil der Passage folgende Korrektur: τοῦ μὲν ἀγαθοῦ θεοῦ τύπον εἶναι τὸ ξύλον τῆς ζωῆς. – III 5,37–39 (76) καὶ ὅπως μὴ δόξωσιν ἐξ οἰκείων ἡμῶν ἐννοιῶν καὶ μύθων πρὸς αὐτοὺς διαλέγεσθαι, φέρε τῇ συνεργείᾳ τοῦ θεοῦ γραφικῶς τὰς παραστάσεις ποιήσωμεν. Nach δόξωσιν ist wohl ein Acc. c. inf. erforderlich, daher die Korrektur von ἡμῶν zu ἡμᾶς oder die Ergänzung von ἡμᾶς nötig („Und damit sie nicht glauben, daß wir ihnen auf Grund eigener Überlegungen und Erfindungen widersprechen, so wollen wir mit Gottes Hilfe Beweise aus der Schrift beibringen"). Eine zweite Möglichkeit, den Satz ins Lot zu bringen, wäre die Änderung von δόξωσιν zu δόξωμεν. – III 5,101–104 (78f.) ἐνέργεια τοῦ σώματος ἐχωρίσθη, καταλιποῦσα αὐτὸ ... ἀνενέργητον; *** τὰς τῶν μελῶν κινήσεις καὶ ἐνεργητικὰς πράξεις ἔχοντα: Die Lesart des Vat. gr. 1409 μὴ ἔχον lehnt U. als Emendationsversuch eines Kopisten ab und folgt dem Text der Familie a, vermutet aber eine Lücke nach ἀνενέργητον, weil das Partizip nicht mit αὐτό kongruiere. Doch erübrigt sich die Annahme einer Lakune; denn daß Formen wie ἔχοντα mit einem Neutr. im Sing. verbunden werden, ist im Griechisch des 6. und 7. Jhs. nicht ungewöhnlich (Belege aus der Chronik des Johannes Malalas bei K. Wolf, Studien zum Sprachgebrauch des Malalas I. Progr. d. kgl. Ludwigs-Gymn. München 1911, 54–56; aus den Quaestiones et dubia des Maximos Homologetes in *JÖB* 34 [1984] 287); auch U. selbst nimmt an einer anderen Stelle (IV 1,40f. [88]: τὸ ἴδιον θέλημα ὡς μὴ συμφωνοῦντα) daran nicht Anstoß. Aus dem Vat. ist die Negation μή zu übernehmen. VII 2,42 (120) ἄραν μεγάλην, recte ἀράν.

Der Testimonienapparat ist besonders reichhaltig; denn es werden nicht allein die Zitate aus Bibel und Väterschrifttum notiert, sondern auch Parallelen aus der gesamten Patristik und Verweise auf die Sekundärliteratur beigebracht.

Angesichts des seltenen oder lexikalisch noch gar nicht erfaßten Wortguts in den hier erstmals edierten Texten vermißt man unter den sechs Registern am Schluß des Bandes einen Index verborum notabiliorum. An Athesaurista notierte ich: ἄθνηξ (VIII 4,20), ἀνυποδειγμάτιστος (IX 3,1–2), ἀπεριγραψία (VI 1,13) ἀπνευμασία (VII 3,52), δειλιοθάνατος (V 23), ἐγγύθεος (X 1,67; 4,44), εἰκονόθεος (X 3,2), ἔμπεινος (X 3,37), ἐναρχοάναρχος (VI 3,6), ἐνδάκρυος (X 3,37), ἔξαλμος (VII 1,75), θεογένητος (X 3,101), θεόζωος (X 5,48), θεοπρόβλητος (X 5,30), ἰδιογνωμία (VII 3,43), ἰδιοθελής (X 4,72), καλάκανθος (VII 1,78; Nebenform zu χάλκανθος), κτιστάκτιστος (VI 3,3), μισοθάνατος (V 24), νυκτίφωτος (VII 1,41), ὁμόζωος (V 17), παιζοπρεπής (V 83), παναόρατος (III 3,133), περιγραπτοαπερίγραπτος (VI 3,5), πλησιόθεος (I 1,39), ποτιστικός (VII 1,80), σαρκοψυχή (IX 1,13), συνασώματος (I 4,56), συών (VI 2,4), τέαφος (VII 1,78; Nebenform zu θειάφιον bzw.

[3] Vgl. J. D. Baggarly, A Parallel between Michael Psellus and the „Hexaemeron" of Anastasius of Sinai. *OCP* 36 (1970) 337–347 (frühestens gegen Ende des 11. Jhs.).

τεάφιον), ὑπεράφθαρτος (X 2,65; 5,45f.), ὑπερνόερος (X 5,45), φιλανδρικός (VIII 4,13), ψυχοθελής (X 4,71), ὡριγενιάζειν (X 4,83f.)

Wolfgang Lackner

Friedhelm WINKELMANN, Quellenstudien zur herrschenden Klasse von Byzanz im 8. und 9. Jahrhundert (*Berliner Byzantinistische Arbeiten* 54). Berlin, Akademie-Verlag 1987. 265 S. ISBN 3-05-000134-8. DM 65,–.

Seit längerem tut sich die marxistische Geschichtswissenschaft schwer mit der Sozialgeschichte von Byzanz: Die alles überstrahlende Institution des Kaisertums, eine potente, aber in ihrer Struktur schwer faßbare und verschwommene „Aristokratie", ein oft ambivalentes Funktions- und Rangtitelwesen und die frustrierende Vernachlässigung der niederen sozialen Schichten durch die byzantinischen Quellen errichten beträchtliche Barrieren für die sozialhistorische Forschung. Ein Byzantinist von den hohen Qualitäten eines F. W. schreckt vor diesen Schwierigkeiten nicht zurück und läßt nun seinem ausgezeichneten Buch über die „Byzantinische Rang- und Ämterstruktur im 8. und 9. Jahrhundert" ein weiteres über die herrschende Klasse im Byzanz desselben Zeitraumes folgen. Dieses Buch zu lesen bringt nicht nur Wissensgewinn, es bedeutet zugleich eine Ernüchterung und Warnung. Gerade in den „dunklen Jahrhunderten" ergehen sich unsere Quellen in einer manchmal ärgerlichen Insuffizienz an Aussagekraft, die den Geschichtsforscher leicht an der Nase führt, – wenn er sich gegenüber solcher Düpierung nicht entsprechend wappnet. F. W. hat sich in dieser Situation glänzend bewährt.

In einem ersten Kapitel „Die Quellennotizen zur ökonomischen Lage der herrschenden Klasse im 8. und 9. Jahrhundert" tastet W. die erhaltenen Zeugnisse über die ökonomische Basis der herrschenden Klasse auf ihre Verwertbarkeit ab und warnt vor umfassenden Hypothesen, wie sie in der Vergangenheit wiederholt aufgestellt wurden. Das umfangreiche Kapitel 2 („Auseinandersetzungen innerhalb der herrschenden Klasse") ist vor allem den im 8. und 9. Jh. so häufigen Usurpationen und Erhebungen gewidmet. In Anlehnung an H.-G. BECK erinnert W. an die Tatsache, daß man Revolution in Byzanz (fast) als einen normalen Bestandteil des Verfassungslebens ansehen kann, und gibt eine kurze Übersicht (sie wird in der Zeittafel am Schluß des Buches wiederholt) über alle einschlägigen Ereignisse. Es folgt die Interpretation dieser Usurpationen auf Grund der Quellen, d. h. des Theophanes bis 813, gemeinsam und wesentlich übereinstimmend mit Nikephoros, Breviarium (bis 769), für die anschließenden Jahrzehnte – abgesehen vom Scriptor incertus und von Georgios Monachos – auf Grund von Theophanes Continuatus, Genesios, Ps.-Symeon Logothetes und Skylitzes. Für 769 spricht W. von einem „Quellenbruch", da die zuerst genannten Autoren in gemeinsamen, zumindest einigermaßen überschaubaren Tendenzen schrieben, während die späteren Autoren in ihren Interessen von Theophanes abweichen und zudem keine zeitgenössichen Quellen bilden. W. möchte jedoch diese Zäsur nicht auf eine einzelne Maßnahme wie den Ausbau der Tagmata unter Konstantin V. zurückführen (J. HALDON), sondern denkt an mehrere Komponenten wie die straffere Organisation der Verwaltung, des Hofwürdensystems und dessen Ideologisierung, die finanzielle Abhängigkeit der Beamten vom Kaiser, die Zunahme der Eunuchen und die verstärkte Kontrolle der Themenheere.

Wenn wir aus den Quellen den Eindruck erhalten, der Aufstand Thomas' des Slawen sei ein Höhepunkt aller Erhebungen in diesen beiden Jhh. gewesen, so liegt das gewiß an der gegen die Amorische Dynastie gerichteten Darstellungsweise der promakedonischen Autoren. Während vordergründig die Differenzen zwischen der Kaiserinstitution und einzelnen Mitgliedern der Aristokratie als Ausgangspunkt für die Usurpationen erscheinen, spielten doch auch die traditionellen Gegnerschaften unter den Provinzen – worauf W. immer wieder hinweist (etwa Anatolikon *contra* Armeniakon [+ Opsikion]) – eine wichtige Rolle. Im Grunde gingen alle diese Erscheinungen auf tiefer liegende „Widersprüche innerhalb der herrschenden Klasse und der ganzen Gesellschaft dieser Zeit" (S. 95) zurück. Der Vf. begleitet dieses Statement mit dem Hinweis auf die Quellen, welche uns den Charakter dieser Widersprüche nicht ausreichend erkennen lassen. Bemerkenswert ist die fundierte Feststellung, daß der Bilderstreit bei diesen Auseinandersetzungen keine entscheidende Rolle gespielt zu haben scheint. Die Interpretation, stets wohlüberlegt und vorsichtig, ergibt u. a. – trotz der planmäßigen Vertuschungstaktik der Texte (zu Theophanes sehr schön etwa S. 62ff.) – das Vorhandensein einer breiten Opposition von Aristokraten gegen die Makedonische Dynastie. – Zur Frage des Gefolgschaftswesens, der Existenz von privaten Hetaireiai bzw. Phatriai, bieten die Quellen für das 8. Jh. nichts, wohl aber die Schilderung der Gruppen um Basileios I. und Michael III. Durch das Fehlen von Rang- und Funktionstiteln bei diesen „factiones" wird der Eindruck erweckt, daß es sich um Angehörige niedriger sozialer Schichten handle. W. tendiert jedoch dazu, hier eher Angehörige der Aristokratie und des Hofes zu sehen, die in der Darstellung des Symeon Logothetes wegen dessen grundsätzlicher Ablehnung des Basileios ohne „Aufputz" erscheinen, in den Texten der promakedonischen Partei wiederum zur Verunglimpfung Michaels III. als dessen üble Kumpanei überwiegend mit Spitznamen, nicht mit Rangtiteln bezeichnet werden.

Zur Frage der „Stabilität und Instabilität im Beamtenapparat" (Kap. 3) untersucht W. zunächst die Karriere im Staatsdienst, insbesondere die größeren und kleineren „Schritte", das Verhältnis von Funktions- und Rangerhöhung und die (zweifelhafte) Bestätigung der Angaben des Philotheos (Kletorologion) durch literarische Quellen und Siegel. Wie in dem Buch über die Rang- und Ämterstruktur, das sich mit diesem Kapitel vielfach überschneidet, zieht der Vf. erfreulicherweise das in den letzten Jahrzehnten bekanntgewordene reiche Siegelmaterial auf Schritt und Tritt heran, ohne sich über die Schwächen dieser Quelle (schwankende Datierbarkeit und Identifizierbarkeit der Personen) einer Täuschung hinzugeben. Für die Untersuchung der Beamtenkarriere bilden auch die Heiligenviten eine wichtige Quelle; zur Vorsicht gegenüber den hier lauernden (rhetorischen) Topoi warnt W. mit Recht mehr als einmal. Mit der Karriere hängt das Problem der sog. „vertikalen Mobilität" in Byzanz zusammen. Wer nicht seine eigene Zugehörigkeit zur Oberschicht als Ausgangspunkt einer Laufbahn nehmen konnte, suchte sich verwandte oder befreundete Protektoren in bereits gesicherter Position. Letztlich hing aber der erfolgreiche Aufstieg von der Gunst des Kaisers ab, der Funktionen und Ränge verteilte. Die herrschende Klasse war dem Aufsteiger gegenüber durchaus aufgeschlossen; freilich mußte er den richtigen „Draht" zum Basileus finden. Auch die Amtsdauer hing in unruhigen Zeiten mit dem oft raschen Regierungswechsel von der Geschicklichkeit und Anpassungsfähigkeit (= Opportunismus) des Beamten ab. Neben Belegen für kurze Amtsdauer gibt es auch solche, die ein Überleben des Beamten in seiner permanenten oder verbesserten Funktion über zwei bis drei Jahrzehnte hinweg während der Regierung zweier oder gar dreier Kaiser bezeugen. Charakteristisch ist ferner die Ämterkumulierung im Finanz- und Wirtschaftsbereich und die Schwierigkeit der Abgrenzung verschiedener Funktions- und Rangstufen angesichts der oft saloppen Ausdrucksweise unserer Quellen. In einem letzten Abschnitt dieses Kapitels werden die verschiedenen, vor allem für politische Delikte verhängten Strafen behandelt.

Kap. 4, „Symptome und Tendenzen der Konsolidierung einer Magnatenschicht", zugleich das umfangreichste Kapitel des Buches, ist überwiegend auf dem Siegelmaterial aufgebaut, mit dem sich W. schon im Zusammenhang mit der Vorbereitung einer Prosopographie des 8. und 9. Jhs. auseinandersetzen mußte. Er versucht hier, durch breite Materialdokumentation eine Entwicklung in Richtung Konsolidierung der herrschenden Klasse durch die allmähliche Änderung der Namensformen auf den Siegeln zu untermauern. Von der Führung des Vatersnamens im 8. Jh. (in verschiedenen grammatischen Ausprägungen) und dem frühen Auftreten (häufig schon seit Ende des 7. Jhs.) der bloßen Beinamen (besser Individualnamen) zu der keineswegs genormten Usance, Individual- und Familiennamen im 9. und 10. Jh. zu verbinden, kann man zahlreiche Beispiele einer „Entwicklung" anführen,

wobei die nicht nur durch die Verschiedenartigkeit der Quellen (Siegel und literarische Quellen) bedingte Variationsfreudigkeit der Byzantiner wahre Triumphe feiert. Trotz der starken Vermehrung des Personenmaterials durch die Siegel ist die Bezeugung von Individuen und erst recht von Familien, wie sich immer wieder zeigt, nur aleatorisch gegeben. Daher kommen die Schwierigkeiten, die sich dem Vf. bei dem Versuch entgegenstellen, genealogische Zusammenhänge gesichert darzubieten. Stammtafeln der Familien des Tarasios (Photios), des Philaretos und der Rhangabe gehören zu den Ausnahmen, wo sich die Verwandtschaft über 2–3 Generationen feststellen läßt. Alles übrige wird trotz anerkennenswerten Bemühens von einer Phalanx stets wiederkehrender Unsicherheiten und Fragezeichen erdrückt. Auch geographische und ethnische Beinamen, welche W. reichlich belegt, können, wie er selbst betont, in eine falsche Richtung führen. Jedenfalls lassen sich so manche Familien bei der Fortsetzung der Untersuchungen in die mittelbyzantinische Zeit (bis ins 12. Jh.) hinein als konsolidiert nachweisen, wobei Belege zwischen ein und drei Dutzend Personen zu verzeichnen sind. Ein Großteil dieser Familien gehört der militärischen Aristokratie an und geht in seinem Kern auf die Provinz zurück, während sich ein „Beamtenadel" im Hofdienst und in der Zentralverwaltung ebenfalls erst in den folgenden Jhh. entwickelte. Wirklich maßgebende Familien innerhalb der herrschenden Klasse sicherten sich gerne dadurch ab, daß sie unter Beibehaltung ihres Machtzentrums in der Provinz eines oder mehrere Familienmitglieder an die Schalthebel der Macht in Konstantinopel lancieren konnten. Einwanderung und zunehmender Einfluß von Armeniern, aber auch von Slawen und Bulgaren innerhalb der Aristokratie zeugt für die Mobilität der byzantinischen Gesellschaft.

Die ökonomische Basis der herrschenden Klasse beruht in der Berichtszeit auf Geld, Schmuck und Häusern, ihre Macht auf der Stellung innerhalb des staatlichen Rang- und Funktionssystems; eine Untersuchung über die Landpacht wird angekündigt (S. 221). Die eingeengte Sichtweise unserer Quellen und ihre Tendenzen verwehren die klare Trennung sozialer Gruppen und die Erkenntnis der eigentlichen Ursachen für die zahlreichen Usurpationen und Aufstände. Der gut funktionierende staatliche Apparat mit seinen kontinuitätsfördernden mittleren und niederen Beamtengruppen und die Verankerung in der Ideologie bildeten starke stabilisierende Elemente gegenüber der politischen Fluktuation gerade in den hohen Rängen der Aristokratie. Die Kaiser verschafften sich nicht nur durch die Organisation der Gardetruppen, sondern auch durch den Rückgriff auf Eunuchen, die nicht zur Aristokratie gehörten, ein politisches Gegengewicht gegen die sich konsolidierende herrschende Klasse. Dies ist nicht zuletzt für den Zentralisierungsprozeß von Bedeutung. W. sagt dazu: „Die Entwicklung zur Zentralisation ist ein längerer und umfassender Prozeß, in dem das 8./9. Jh. und die Aristokratie nur ein Entwicklungsmoment voller Widersprüche und Unabgeschlossenheit darstellt." (S. 228).

Ich weiß nicht, was man an dem Vf. mehr loben soll: die eindrucksvolle Aufbereitung der relevanten Materialmasse oder die nie erlahmende Bereitschaft, vor möglichen voreiligen Schlüssen und Hypothesen zu warnen, was man als „intellektuelle Redlichkeit" im eigentlichen Sinn bezeichnen sollte.*

Herbert Hunger

---

* Einige Versehen und Druckfehler:
S. 19,6 statt Theodorus lies Theophanes Continuatus. – 27,18 statt συστήχασθαι lies συστήσασθαι. – 54,A. 159 statt Scholien lies Scholen. – 60,12. und 9. Z. v. u. statt ὁμοφύλοι lies ὁμόφυλοι. – 71,23 statt ἕρμοις lies ὅρμοις. – 79,17 statt ἐκεκίνετο lies ἐκεκίνητο. – 82f. Zu Gryl(l)os – Choiros und zu der Gruppe um Michael III. vgl. jetzt Ja. N. Ljubarskij, Der Kaiser als Mime. Zum Problem der Gestalt des byzantinischen Kaisers Michael III. *JÖB* 37 (1987) 39–50. – 161,22f. Die Variante Λάμαριν ∽ Λάβαριν beruht sicher nur auf der Minuskelvertauschung von My und Beta. – 163,9 statt Nominia lies Nomina.

Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia. Vol. II. Epistularum pars altera, rec. B. Laourdas (†) et L. G. Westerink. Leipzig, Teubner 1984. VIII, 253 S.

Mit diesem Band setzt Westerink, der hervorragende Editor zahlreicher spätantiker und byzantinischer Autoren, das von Laourdas übernommene Vermächtnis fort. In der Praefatio war diesmal nur auf die etwas andere bzw. schmälere Überlieferungsbasis hinzuweisen. Im Literaturverzeichnis (S. VIf.) vermißt man die Namen Kurtz und Heisenberg, die für einige nur in 1–2 Hss. überlieferte Briefe z. T. sehr wesentliche Konjekturen beigesteuert haben (vgl. den Apparat zu den Briefen 252, 263f., 271, 276–283). Es handelt sich um folgende (auch in Bd. I nicht genannte) Beiträge zu einer Ausgabe von Papadopulos-Kerameus: A. Heisenberg, *Berl. philol. Wochenschr.* 1897, Nr. 33/34, Sp. 1014–21; E. Kurtz, *VV* 5 (1898) 187–198.

Ansonsten gilt auch hier fast durchwegs, daß die, meist längeren, Briefe theologischen Inhalts in die Sammlung der „Amphilochia" übernommen wurden, mit Ersetzung der Nennung der Adressaten durch Sachtitel. Von den persönlichen Briefen seien folgende hervorgehoben: Ep. 174 (a. 868/9) aus dem Exil an die Bischöfe, Ep. 234 (zw. 867–875) an seinen Bruder Tarasios (Trostschreiben, als dessen Tochter gestorben war), Ep. 283 an Paulos von Thessalonike (883 od. 885) über die Wiederaufnahme der früheren Anhänger des Ignatios. Interessant sind ferner die Briefe, die von medizinischen Kenntnissen des Photios Zeugnis ablegen: Ep. 169, 179, 223f. (vgl. auch Phot. Bibl. cod. 178, 261–221; Hergenröther I 33, II 215, III 347f.).

Wie in Band I ist allen Briefen ein kurzes lat. Résumé mit Hinweisen auf Sekundärliteratur (bes. Hergenröther) und andere Briefe an dieselben Adressaten vorangestellt, während die mustergültige Edition selbst von einem vollständigen Nachweis der Briefnummern der früheren Ausgaben (Montacutius, Valettas, Oikonomos, Papadopulos-Kerameus usw.), der Zitate, der Varianten aller relevanten Hss. sowie der v. a. im Schlußteil vorgenommenen Korrekturen begleitet wird. Dabei gibt es für die Briefe 272-4 eine Parallelüberlieferung in dem Werk des Joannes Bekkos über die Union, für die W. eine fast zeitgenössische Hs. heranziehen konnte. Insgesamt ist zu sagen, daß sich kaum etwas an ergänzenden Bemerkungen vorbringen läßt.

Was zunächst die vorangestellten lat. Résumés betrifft, so vermißt man ganz vereinzelt Verweise auf Briefe an dieselben Adressaten, z. B.: Ep. 161, vgl. 51. Ep. 170 steht keine Literatur zu Anastasius Bibliothecarius (z. B. *LexMA* I 573f.). Ep. 180: statt Ep. 196 lies 211, Verweis auf Ep. 81 fehlt. Ep. 202 (ebenso 212 u. 246) ergänze „De Euschemone vide ad Ep. 76". Ep. 208: zu Leon Philosophos könnte auch auf Hunger, Profanliteratur I 18f., II 237–9 u. 500 verwiesen werden. Ep. 242: zu Nikephoros vgl. Ep. 204. Ep. 274: gegen das Verständnis von δουκί als Personenname spricht auch der davor fehlende Artikel. Ep. 279: in Betracht kommt nur „vitam monasticam *professo*", vgl. Lampe s. v. ἐπαγγέλλομαι.

Zum Text:

Ep. 190,13 nimmt W. προκομίζωμεν von BC (und nicht δοκιμάζομεν A) auf, folgt wenige Worte später aber A mit πολλὰς (gegen τὰς πολλὰς BC). Wäre nicht die älteste Hs. A hier auch an der 1. Stelle zu bevorzugen? Dasselbe könnte auch Ep. 191,31 für διαβεβαιοῦσιν (A, Valettas) gegenüber διαβαίνουσιν BC gelten. Ep. 207 wurde auch von Hercher, Epistol. graeci S. 16 herausgegeben. Ep. 229: die Verbesserung von Montacutius (ἀδωροφόρητος für ἀδορυφόρητος) ist wohl mit Recht übernommen worden, obwohl ἀδωρ. im Unterschied zu ἀδορ. (s. *TGL*) unbelegt ist, ἀδωροφόρητον βῆμα müßte dann „unbestechlicher (wie das übliche ἀδωροδόκητος) Richterstuhl" heißen; im übrigen vgl. die ähnlichen Verschreibungen von δωροφορία als δορυφ.

(LAMPE) bzw. von δωροφορέω als δορυφ. (*TGL*). Ep. 237,4 verbessert W. παραμύθιον ἧκεν εἶδες καινὰ zu παραμυθίου ἧκεν εἶδος καινόν; geringer wäre jedoch die Änderung zu παραμύθιον ἧκεν, εἶδος καινόν (als Apposition). Ep. 243,45 fragt man sich, ob συνεκάλει (W. gegen παρεκάλει AB) tatsächlich orignal sein kann, vgl. Bd. I S. VI–VII (α = A als ältester Zweig gegen β = BC). Überzeugend ist hingegen W.s Konjektur von ἔντορον zu ἔντορνον (bei *LS* nur im wörtlichen Sinn „wohlgerundet", metaphorisch aber auch bei Manuel II, Funeral Oration 91,27). Ep. 249,6 hat W. von OIKONOMOS die Korrektur von ἐπαίνους ἀξία zu ἐπαίνου ἀξία übernommen. Interessanterweise ist damit die volkssprachliche Form τὸ ἔπαινος bereits im 10. Jh. (Hs. Γ) und nicht erst ab dem 14. Jh. (vgl. KRIARAS) bezeugt. Rechnet man noch hinzu, daß Z. 50 γέμω mit Akk. (vgl. LAMPE, SOPHOCLES, KRIARAS) und Z. 65 (außer in einer Hs.) die Partizipialform κιρνῶντα statt κιρνῶν überliefert ist, könnte man fast glauben, es handle sich hier um Relikte einer tatsächlich ursprünglich leicht volkssprachlichen Färbung, zumal da der Brief gerichtet ist an Kaiser Βασιλείῳ ἀρξαμένῳ γράφειν.

Ep. 250,4 (ἐλπίδος δὲ βέβηκεν) vermutet W. ⟨προ⟩βέβηκεν, paläographisch leichter zu vertreten wäre aber δ' ἐ⟨κ⟩βέβηκεν. Ep. 255,43 kommt man nach μαρτυρίαν ἄλλο βεβαιότερον; – ohne die Ergänzung ⟨ἀλλὰ βεβαιότερον⟩ aus, wenn man davor (mit einer Umstellung) liest: μαρτυρίαν βεβαιότερον; – ἀλλ'. Für diese Lesung spräche, daß nur eine Hs. das (entbehrliche) ἄλλο überliefert hat, die anderen haben ἀλλά. Mit dieser Vermeidung einer unnötigen Wiederholung würde noch dazu Z. 38 οὐχ ἑαυτῷ φησιν βεβαιότερον ... (43f.) ἀλλ' ἐκείνοις, ... sehr gut Z. 48f. οὐχ ἑαυτῷ βεβαιότερον ἔφησεν, ἀλλ'οἷς entsprechen. Ep. 257,22 müßte wohl doch mit OIKONOMOS λοῦστρον (so bei Joannes Lydos ohne Var., zum Wort vgl. ferner SOPH.) statt λοῦστον in den Text. Ep. 267,7 ist in der einzigen Hs. πάντα τῷ βραδεῖ γεγόνασιν überliefert, W. korrigiert zu βράδει. Trotz des vergleichbaren διὰ βράδους Ep. 170,7 erscheint die Überlieferung als *lectio difficilior* vertretbar, wenn man Plat. Leg. 766e τὸ βραδὺ u. Thuk. I 84 τὸ βραδὺ καὶ μέλλον zum Vergleich heranzieht. Ep. 276,24 nimmt W. Anstoß an der Wendung καιροὺς οὓς ... ποιοῦντες und schlägt im App. προϊδόντες vor, doch vgl. LAMPE zu καιροὺς ποιεῖν „Zeit verbringen". Ep. 277,53 ist das erste λόγοι sicherlich eine irrtümliche Dublette, W. schreibt μῦθοι, das übrigens schon in Z. 38 begegnet. Allerdings erscheint auch λῆροι (λῆρος Z. 37) möglich, das leichter zu dieser Verlesung führen konnte, insbesondere wenn man berücksichtigt, daß die Hs. B bereits in Ep. 165,42 (zus. mit C) λόγους statt des richtigen λήρους hat! Ep. 282,15 οὐκ οἶδ' ὅπως ⟨ὃ τῷ⟩ ἑτέρῳ ἀβλαβές, so von W. ergänzt; das von PAPAGEORGIU vorgeschlagene ὅπερ ist aber paläographisch als eine beinahe-Haplologie (-ως Kürzung ähnlich -ερ) besser erklärbar. Ep. 283,24 ἐρράγη γὰρ τῶν φθασάντων. W. tat gut daran, HEISENBERGS Konjektur διερράγη nicht in den Text zu setzen, denn Phot. Bibl. cod. 280, 545a10 finden wir dieselbe Konstruktion des Simplex (ἐρράγη τῆς ἐκκλησίας, vgl. LAMPE). Einwenden könnte man allenfalls, daß Z. 111 ταύτης διαρραγείς steht; doch im Falle einer Änderung wäre ἀπερράγη genausogut denkbar, wenn man Z. 100 ἀπορραγεὶς γὰρ ἐκείνης berücksichtigt. Ep. 283,264 ⟨ἢ⟩ τούς. Hier gilt Ähnliches wie Ep. 282,15 hinsichtlich der von PAPAGEORGIU vorgeschlagenen Verbesserung ⟨τοῦ⟩ τούς (Haplologie). Z. 454 hat B κατα ... εται, W. ergänzt zu κατα⟨πτύρ⟩εται „erschreckt sein" (einmal belegt, vgl. *LS*); zwar fehlen nach W. nur 3 Buchstaben, doch könnte in πτύρομαι 174,387 eine gewisse Stütze gesehen werden.

Zum Testimonienapparat ist nur wenig anzumerken. Zu Ep. 162,99 muß es heißen: *Pseudo*-Ioann. Damasc. ... 384 C 6. Ep. 168,4–5 (Eros) könnte man Ach. Tat. II 5,2 anführen. Ep. 186,4 γυμνῇ τῇ κεφαλῇ: vgl. Plat. Phaedr. 243b. Ep. 221,55: Neuausgabe des Philogelos von A. THIERFELDER, München 1968. Ep. 236,10 ὅλῳ ποδί („totis viribus"): vgl. Apoll. Rhod. 4,1166 u. Thes. VI 1909 B, VII 1541 D. Ep. 246,4–9: kritische Ausgabe des griech. Hieronymus von O. v. GEBHARDT, *TU* XIV 1b, Leipzig 1896. Ep. 248,13 ἀπύλωτα στόματα (Aristoph. Ran. 838 im Sg.): von Photios sehr beliebte Wendung, so wie hier im Pl. auch Ep. 135,240; 291,95; Amph. 60,12; 156,59. Ep. 254,3 (Μάγνητας ἄνδρας λιθοφόρους): vgl. Etym. M. 573,19.

Druckfehler: Ep. 181 Inhaltsangabe lies „ita". S. 87 Titelseite: lies Epistulae 187–188. Ep. 243,88 lies μαργαρίτας. Ep. 249,49 lies ἑώρακεν. Ep. 273 App. lies 4.

Erich Trapp

Anthony BRYER, Peoples and Settlement in Anatolia and the Caucasus, 800–1900. London, Variorum Reprints 1988. XII, 322 S. ISBN 0-86087-222-0. £ 34,–.

1966–1972 erschien in vier Teilen von A. BRYER zusammen mit Selina BALLANCE, Jane ISAAC und D. WINFIELD in *Archeion Pontu* die umfassende Monographie über die Denkmäler der pontischen Griechen aus der Zeit der Turkokratie mit Schwerpunkt auf dem 19. Jahrhundert, 1985, nach längeren Verzögerungen, das monumentale Werk von A. BRYER und D. WINFIELD „The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos" (*DOS* 20) – das Ergebnis über 20jähriger Bemühungen, Geschichte und Denkmalbestand der östlichen Schwarzmeerregion von der frühbyzantinischen Zeit bis in unser Jahrhundert unter verschiedenen Gesichtspunkten aufzuarbeiten. Aus den zahlreichen Vor- und Begleitarbeiten zu diesen Publikationen kam 1980 in der Reihe *Collected Studies* ein erster Sammelband (A. BRYER, The Empire of Trebizond and the Pontos. London, Variorum Reprints) heraus. Ein Schwerpunkt der vorliegenden neuen Sammlung von 17 Arbeiten (1960–1987) liegt wiederum auf dem Kaiserreich von Trapezunt, dem einige historische, geographische und archäologische Untersuchungen gelten; weitere Artikel sind den Beziehungen von Armeniern, Georgiern und anderen kaukasischen Völkern (Lazen, Tzanen) sowie Turkmenen und seßhaften Türken zu den byzantinischen (bzw. trapezuntinischen und neuzeitlichen pontischen) Griechen gewidmet. Hervorgehoben seien zwei Arbeiten, Nr. XI „The question of Byzantine mines in the Pontos" und Nr. XII „Rural Society in Matzouka", in denen sich die wirtschafts- und sozialgeschichtlichen Interessen des Autors besonders deutlich niederschlagen. Die für diese Gebiete oft wenig ergiebigen byzantinischen Quellen können – dies ist Bryers durchaus erfolgreicher methodischer Ansatz – gerade im Pontos durch (früh-)osmanische ergänzt werden, da 1) sich wahrscheinlich die ethnische Zusammensetzung, Produktionsweise und, zumindest in der Anfangszeit und bis zu einem gewissen Grad, auch die politisch-militärische Organisation mit der osmanischen Eroberung nicht allzu sehr verändert haben und 2) für diese Gegend eine Anzahl frühosmanischer *defter* erhalten und bearbeitet sind. Da viele der in den einzelnen Aufsätzen behandelten Aspekte nicht in die eingangs erwähnten monographischen Darstellungen eingehen konnten, bleibt der vorliegende Band für eine Beschäftigung mit Ostkleinasien in byzantinischer und osmanischer Zeit ein wesentliches Hilfsmittel.

Klaus Belke

Actes de Xénophon. Édition diplomatique par Denise PAPACHRYSSANTHOU. Texte, Album (*Archives de l'Athos* XV). Paris, Lethielleux 1986. XV, 298 S.; LX Taf. 4°. ISBN 2-283-60415-X.

Mit jedem neuen Band der *Archives de l'Athos* wird deutlicher, daß der von MILLET-LEMERLE eingeschlagene Weg der Urkundenpublikation nach Archiven (vergleichbar mit der

früheren Tradition seit MIKLOSICH-MÜLLER) nach wie vor die einzige realistische Möglichkeit darstellt, und nicht das seinerzeit von KRUMBACHER inaugurierte Corpus der griech. Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit, insbesondere wenn man bedenkt, daß die *Archives* mit diesem Band innerhalb von über 20 Jahren kaum die Hälfte ihres Programms erreicht haben (vgl. S. X).

Was die Xenophon-Urkunden im besonderen betrifft, deren Neuedition eigentlich V. LAURENT seit Jahrzehnten versprochen hatte, so stellt man überrascht fest, daß L. PETIT (Actes de Xénophon, *VV* 10 [1903] Priloženie) seinerzeit nicht einmal die Hälfte der tatsächlich vorhandenen publizieren konnte. Daß darüber hinaus auch für die bereits bekannten zahlreiche Verbesserungen geliefert werden konnten (vgl. S. 51), ist hingegen nicht weiter verwunderlich. Die gewohnt hervorragende Qualität dieser Reihe besticht den Leser immer wieder aufs Neue, läßt damit aber praktisch keinen Raum für Kritik durch den Rezensenten übrig. So finden sich fast nur geringfügige Kleinigkeiten anzumerken, vielleicht mit Ausnahme des Index, für den Lemerle's Worte (S. X „un index de quelque trois mille entrées en facilite la consultation et *ne laisse rien échapper*") nicht ganz zutreffen.

Zum Abkürzungsverzeichnis: unter „Dictionnaires" steht die Kompilation von DEMETRAKOS, nicht aber THESAURUS, LIDDELL-SCOTT etc.; ergänze DÖLGER Regesten III 1977[2] (von P. WIRTH). Warum verwendet P. nicht die gängigen Abkürzungen *JÖB* und *TM*?

Zur Einleitung: S. 15f. zum Namen Pherentinos vgl. Jakobos *PLP* 7854. S. 16 (zu Urk. I 142): ἱστάω bezeichnet offensichtlich das Gewicht und nicht den Wert, vgl. Attal. Diataxis, *REB* 39 (1981) 91, 1214–23 u. 129,1774 (vgl. 126 A. 54). Zum Text: S. 68 (zu I 43) „τοῦ χάριν = τούτου χάριν", möglich, aber auch statt οὗ χάριν denkbar, vgl. die umgekehrte Verwirrung Z. 39 αἷς statt ταῖς. S. 75, Z. 197 wäre im Apparat zu ergänzen „lege ἀνερευνήσαντες". S. 96: statt Harmenopoulos sollte man nun doch endlich konsequent Armenop(o)ulos schreiben. S. 108: Joannes Pyrrhos ist bereits im Jahr 1309 belegt, und zwar als Hs.-Schreiber, vgl. VG 186. S. 112: zu σιγνογραφία verweist P. auf DU CANGE, das Wort kommt aber noch öfters vor, vgl. TRINCHERA 367, *MM* IV 291 etc. S. 117: außerhalb der Athosklöster begegnet der Titel Parekklesiarches häufiger, vgl. z. B. *PLP* Index und Pantokrator-Typikon, *REB* 32 (1974) 61, 543. S. 147: zu Σκουτελᾶ vgl. A Chil 92,160 (a. 1323) ἐν τῇ τοῦ παλαιοχωρίου τοῦ Σκουτελᾶ. S. 181: vielleicht könnte der doppelte Artikel von Καμαυλάκου (Nebenform zu Καμελαύκης?) als τοῦ (υἱοῦ) τοῦ erklärt werden, ähnlich wie es ja bei den lat. Namen in griech. Urkunden S-Italiens und Siziliens häufig ist, also καὶ τοῦ τοῦ Καμαυλάκου κυροῦ Θεοδώρου „und des Herrn Theodoros, des (Sohns) des Kamaulakes"? S. 203, Z. 31 ist ἀν ... vermutlich zu ἀνέφερον zu ergänzen; Z. 32 ist der gebotene Text sicherlich nicht in Ordnung, ἔνθα δὲ λήγει ἡ τούτου (sc. τοῦ ξηροχειμάρρου κοίτη καὶ Θραύει / ἤδη τῆς ὁρμῆς αὐτοῦ, ἡσύχῳ τῷ ῥεύματι πρόεισι ist kaum konstruierbar (Θραύω m. Gen., auf αὐτοῦ folgt ἡσύχῳ asyndetisch, ohne καὶ oder δὲ etc.). Nach Konsultation des Faksimiles (lesbar scheint nur θραυ zu sein) schlage ich daher vor, θραυομένης zu lesen, was einerseits aus Platzgründen durchaus möglich ist (-μένης abgekürzt geschrieben wie παραγενόμενος in Z. 3; Z. 23 reicht auch weit über den sonstigen Rand hinaus), anderseits aber sprachlich weit mehr befriedigt: „wo aber sein Bett endet und er (Subjektswechsel), nachdem seine Kraft bereits gebrochen ist, mit ruhiger Strömung weiterläuft". S. 214 App. zu Z. 46 „εἰ δ' οὖν: lege εἰ δ' οὔ pro εἰ δὲ μή"; dieser Änderungsvorschlag ist verfehlt, P. ist freilich nicht die einzige, der dieser Irrtum unterlaufen ist: εἰ δέ kann für εἰ δὲ μή stehen, vgl. Liddell-Scott s. v. εἰ B VII 3 C (εἰ δ' οὖν „wenn aber nicht, andernfalls" Soph. Ant. 722, byz. z. B. Phot. Ep. 159,4, Digenes G 50, das N. EIDENEIER, *Hell* 23 (1970) 301 ebenfalls zu εἰ δ' οὔ korrigieren wollte!); vgl. auch G. KARLSSON, Idéologie 144–6.

Nun kommen wir zum Index, der ja wirklich sehr reichhaltig ist, aber leider (wie so manch anderer in neueren Editionen byzantinischer Texte) lexikalische Ansprüche nicht

vollständig zu befriedigen vermag. Eine eher oberflächliche Kontrolle ergab folgende Lücken: ἀνατολικομεσημβρινός 9,21; ἑκουσιοθελῶς 9,37; 10,29; 24,26; 30,48; ἐνορδίνως auch 12,88; ἐπίπλατος (vgl. DÖLGER, Praktika Iviron, Index) 4,30; 12,69.80; κατωφορέω 1,99 etc.; μετόχιον auch 14,8; 25,67; ὄρδινος 19,31; πανεντιμότατος auch 9,50; παντοιοτρόπως 26,17; πενταμοδιαῖος 28,15; πλουσιοπάροχος 31,1; προβασιλεύω 2,24; προεξωνέομαι 24,18 (Athesauriston!); σύγκολλα 7,7; συμπαράκειμαι 23,6.18; φάκτον 9,38. Sonst ist zu bemerken: statt κοπιάζω ist eher das klassische κοπιάω anzusetzen (vgl. LIDDELL-SCOTT), im Text steht κοπιάσαντι (1,69) bzw. κεκοπιάκασιν (20,39). Auf der anderen Seite liegt in 24,2.19 und 32,9 statt μονομερής die nicht hochsprachliche Form μονομερός vor (τῆς μονομερᾶς αὐλῆς bzw. ἐν μονομερᾷ αὐλῇ). Damit stellt sich gleich die Frage, ob nicht an den übrigen Stellen statt μονομερ(εῖ) ebenfalls besser μονομερ(ᾶ) zu ergänzen wäre; μονομερός läßt sich bisher belegen aus Actes de Lavra 70,25–28 (a. 1240) u. KRUMBACHER, Der hl. Georg. *Abh. Bay. AW. phil.-hist.* 25/3 (1911) 15,29; vgl. ngr. μονόμερος sowie den Parallelfall ἰσόμερος statt ἰσομερής *NE* 7 (1910) 36,15. Ferner ist aus etymologischen Gründen statt Πυπέρις richtiger Πιπέρις zu schreiben (von πιπέρι „Pfeffer", vgl. Γεώργιος Πιπέρης DÖLGER, Prakt. Ivir. S. 97). Erwähnenswert scheint schließlich, daß ψυχοχάρτιον statt βρέβιον schon bei GEDEON, Ephemerides I 52 (a. 1324) vorkommt.

Erich Trapp

Eustathios of Thessaloniki, The Capture of Thessaloniki. A translation with introduction and commentary by John R. MELVILLE JONES (*Byzantina Australiensia* 8). Canberra 1988. XXII, 244 S., 1 Kartenskizze von Thessaloniki. ISBN 0-9593636-4-9. Aus $ 21,–.

Es ist kaum mehr als ein Jahrzehnt verstrichen, seit man von Byzantinistik in Australien sprechen kann. Zum erstenmal traten australische Kollegen auf dem 16. Internationalen Byzantinistenkongreß/Wien 1981 auf. Die neugegründete Australian Association for Byzantine Studies entwickelte bald eine rege Tätigkeit, insbesondere auch erfreuliche Aktivitäten auf dem Gebiet der Publikationen. Eine der Zielsetzungen ist die Förderung der Kenntnis der byzantinischen Texte, vor allem der Historiker, durch englische Übersetzungen überall dort, wo es bisher nur Textausgaben und anderssprachige Übersetzungen gab. So folgt dem Malalas von 1986 nunmehr der vorliegende Band mit der Übersetzung des Augenzeugenberichtes des Eustathios über die Eroberung von Thessaloniki durch die Normannen 1185.

M. J. schickt der Übersetzung eine kurze Einleitung voraus, in der er die Bedeutung des Textes als historisches Dokument und seine Stellung in der byzantinischen Literatur richtig einschätzt, aber auch auf das Sprachniveau verweist, dessen nähere Untersuchung er mit Recht als lohnend, aber für das Ziel der vorliegenden Übersetzung nicht angebracht bezeichnet (S. IX). Als griechischer Text wurde die kritische Ausgabe von St. KYRIAKIDES (Palermo 1961; italienische Übersetzung von V. ROTOLO) im photographischen Nachdruck (!) wiedergegeben und die englische Übersetzung, wie üblich, seitenweise dem griechischen Text gegenübergestellt. Dem Leser steht somit außer dem griechischen Text auch der kritische Apparat samt Testimonia der Kyriakides-Ausgabe zur Verfügung, worauf sich der Kommentar immer bezieht. Zum griechischen Text selbst gibt M. J. nur ganz wenige Bemerkungen an jenen Stellen, wo schon früher Konjekturen vorgeschlagen wurden. Die Übersetzung scheint mir die richtige Mitte zwischen frei und wortgetreu zu halten; die Zerlegung langer Parataxen ist legitim. Wenn ich im folgenden einige Bemerkungen zur Übersetzung anbringe, soll das eher als Beleg für aufmerksame Lektüre denn als Kritik verstanden werden. Ich stehe nicht an zu bekennen, daß gegenüber meiner eigenen Übersetzung, die nun schon Jahrzehnte

zurückliegt (1955, ²1967), M. J. wiederholt in bezug auf Verständnis und auf die Formulierungen das Bessere getroffen hat.

Kap. 3, S. 7 (und Kommentar S. 165): ὄναρ κακὸν ἐφίστατο ὕπαρ τῇ κεφαλῇ ∽ an evil vision took its stand above his head; ὕπαρ bedeutet, daß der Traum als Wirklichkeit an ihn herantrat.

Kap. 27, S. 33: εἰ οἷόν τε διαπηδῆσαι ∽ wenn möglich hinüberzuspringen; *as if* it were possible for him to leap across; „als ob" gibt eine andere Sicht der Situation wieder.

Kap. 33, S. 37: ἀκκίζεσθαι ist mit „indifference" (Gleichgültigkeit) nicht gut wiedergegeben; es heißt sich zieren, sich unwissend stellen, sich verstellen.

Kap. 40, S. 51: καταχροτεῖ δεσμούς ∽ *pretended* to rattle; der Patriarch rasselt aber wirklich mit den Fesseln!

Kap. 41, S. 51: Bei der „Krönungszeremonie" des Andronikos I. wird ihm zunächst ein Diadem aufgesetzt, die „Lazenmütze" abgenommen (ῥίψις muß das heißen im Hinblick auf das Folgende) und eine rote Kopfbedeckung aufgesetzt: ῥίψις *μὲν* καπνικοῦ καλύμματος ..., ἀντιφόρησις *δὲ* ἐρυθροῦ κτλ.; also nicht „the clothes", sondern nur die Kopfbedeckung wurde geändert. So steht es auch bei Niketas Choniates 271,54–56.

Kap. 49, S. 59: οὗτος δὲ ... οἴοιτο ἂν ∽ dieser (Wilhelm II.) könnte glauben; nicht „*one* would think".

Kap. 135, S. 149: Die Passage über die Seidenraupe („als Erzeuger eines zarten Fadens" = καὶ ὅσα δὲ ῥίζαν γενέσεως φέρουσι σκώληκα ἐργάτην τρυφεροῦ μηρύματος) fehlt in der Übersetzung; im Kommentar wäre hier eine Bemerkung über die Einführung der Seidenraupenzucht aus China unter Justinian (Prokop, Bella IV 17,1–7) am Platz gewesen.

Die kommentierenden Anmerkungen stützen sich sehr weitgehend auf die Zitate, die von Kyriakides und von mir aufgelöst und im Testimonienapparat angegeben sind (vom Herausgeber selbst S. IX eigens notiert). M. J. paraphrasiert den jeweiligen Zusammenhang dieser Klassikerstellen, wie er auch Mythologisches und sonstige Realien mit Rücksicht auf einen breiteren Leserkreis erläutert; so werden auch Rhomaioi und Megalopolis erklärt. Verweise auf Sekundärliteratur sind in ausreichendem Maß gegeben (vgl. die reichhaltige bibliographische Liste S. XV–XXII; dort fälschlich Moravczik; Druckfehler Teu statt Treu). Auch die Vergleiche mit den entsprechenden Partien bei Niketas Choniates sind nützlich. Was den Baseler Codex unicus betrifft, teilt M. J. meine Zweifel an einem Autograph und führt drei Argumente an: Kap. 17, S. 24,14 συγγραφή ∽ συρραφή (coni. Kyriakides, dazu S. 175), Kap. 33, S. 36,35 κενά ∽ καινά (coni. Hunger, dazu S. 181) und die Homoioteleutonlücke in Kap. 55, dazu S. 195. Zwei Appendices gelten dem Prooimion des Eustathios mit der problematischen Differenzierung von ἱστορῶ und συγγράφω sowie den fünf Alexioi Komnenoi, die in unserem Text erscheinen und nicht ganz sauber zu bestimmen bzw. auseinanderzuhalten sind.*

Der Autor ist – gemeinsam mit seinen australischen Kolleginnen (s. S. XIII) – zu dieser Publikation zu beglückwünschen.

Herbert Hunger

Saint Gregory Palamas, The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study by Robert E. Sinkewicz (*Studies and Texts* 83). Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies (Vertrieb außerhalb Nordamerikas: Brill, Leiden) 1988. XI, 288 S., 1 Microfiche. ISBN 0-88844-083-9 (Brill: 90-04-08324-3). $ 45,–.

* Kap. 51 (und Index) ist statt Bagentia Bagenetia, der hl. Demetrios mehrfach als Myroblytes, nicht Myrobletes, ferner statt Demetiza Dimitrica (bzw. Demitritze) zu lesen. – S. 236 ist mißverständlich von Isaak I. Angelos (!) und dessen Nachfolger Isaak II. die Rede. – Bl. 229/230 ist doppelt geklebt.

Les *Capita 150* (Κεφάλαια ἑκατὸν πεντήκοντα φυσικὰ καὶ θεολογικά, ἠθικά τε καὶ πρακτικὰ καὶ καθαρτικὰ τῆς Βαρλααμίτιδος λύμης) est sans aucun doute l'un des ouvrages les plus représentatifs de la théologie de Grégoire Palamas. Selon une division sommaire, ce texte se compose de deux parties: la première (1–63) aborde pratiquement tous les domaines de la doctrine chrétienne, et constitue une véritable petite „somme" catéchétique; dans la deuxième (64–150), Palamas en vient à la lumière Thaborique, laquelle, dit-il, doit être considérée comme une énergie incréée mais non-identique à la substance divine; contrairement à ce que pourrait faire croire le titre, l'auteur s'en prend surtout aux sectateurs d'Akindynos et non à Barlaam lui-même. Jusqu'ici les *Capita 150* n'étaient connus que par les éditions successives de la *Philocalie,* dont l'*editio princeps* (Venise, 1782) est reproduite dans le t. 150 de la *PG*, ainsi que par les extraits d'Uspensky, publiés à titre posthume en 1892. Comme ces éditions sont très médiocres, le travail de M. Sinkewicz, répondant aux exigences actuelles de la critique des textes, est évidemment le bienvenu, d'autant plus qu'on y trouve édité pour la première fois le texte qui a servi de source aux chapitres 113–121 des *Capita 150*: il s'agit d'un petit traité (*Reply on Cyril*), dans lequel Palamas convainc les 'Ακινδυνιανοί d'avoir falsifié, à leur profit, un extrait de Cyrille d'Alexandrie.

En ce qui concerne les *Capita 150*, des neuf manuscrits connus, S. a pu en collationner six; les trois autres, qui apparemment n'auront aucun intérêt réel pour la reconstitution du texte, appartiennent au monastère de la Grande Laure (Athos) et n'auraient pas encore été photographiés. Les témoins examinés se divisent nettement en deux groupes (*CPX* et *GAS*), ce qui a amené l'éditeur à postuler l'existence de deux hyparchétypes, appelés respectivement α et β. Comme on peut s'y attendre dans le cas d'un texte datant du XIVᵉ siècle, les désaccords entre les deux hyparchétypes sont peu nombreux et pour la plupart insignifiants. Très peu nombreux également sont les défauts communs à α et β: l'éditeur n'en a repéré que six, qui se laissent très facilement corriger. Peut-être pourra-t-on y ajouter un septième cas: en effet, puisqu'en 53.13 (p. 146) πεπλουτικότας signifie manifestement „étant riches", on devrait y trouver πεπλουτηκότας, ce qui est d'ailleurs la leçon de la *PG* (t. 150, 1160C_2). Quoique les dictionnaires de Liddell-Scott et de Lampe distinguent rigoureusement le sens de πλουτέω et de πλουτίζω, il n'est cependant pas exclu que l'homonymie de certaines formes ait abouti à une confusion entre ces deux verbes; ainsi l'anomalie remonte peut-être à Palamas lui même. Toutefois, quelques lignes plus bas, le verbe πλουτέω est utilisé correctement (τὴν ἀπαρχὴν ... ἐπλουτήσαμεν [54.4, p. 146]), de sorte qu'il me paraît quand même préférable de rejeter la leçon πεπλουτικότας.

Notre jugement sur le texte grec ainsi que sur la traduction anglaise est basé sur une simple lecture des deux; les renvois à la *PG* sont donc le fruit de vérifications isolées et non d'une collation systématique. En ce qui regarde le grec des *Capita 150*, nous n'avons remarqué que quelques petits défauts: δημιουργικόν au lieu de δημιουργικὸν (90.13 [p. 188]) et καθῶς φησι au lieu de καθώς φησι (131.5 [p. 234]; on retrouve la même faute [καθῶς ὁρᾶτε] dans un texte cité p. 52, n. 41); en 75.2 (p. 170), la présence d'une virgule après κατηξιωμένοι n'a aucun sens, et en 53.4 (p. 146), le point après ζῆν doit être remplacé par un point d'interrogation. De plus, nous ne voyons pas comment légitimer l'accent sur ὡς dans l'expression ὥς δ'αὔτως (114.4 [p. 212] et *Reply on Cyril* 7.4 [p. 268]). Dans le *Reply on Cyril* 3.4 (p. 265), la leçon τὸ des manuscrits *DZ* s'est installée dans le texte, alors que l'éditeur, tant dans l'introduction (p. 262) que dans l'apparat critique *ad locum,* s'exprime en faveur de la leçon

τῷ. Toujours en ce qui concerne le même opuscule, on aimerait bien savoir pourquoi S. a préféré la leçon εἰ de *DZ* au ἡ de *Pal* (7.9 [p. 268]). Quelques mots, enfin, sur l'apparat critique: 1° des erreurs banales telles que αὐθέρετος pour αὐθαίρετος en *G* (3.11 [p. 84]) n'y sont pas à leur place; 2° pourquoi avoir cité les variantes propres à la *PG* et aux deux éditions postérieures de la *Philocalie* (1893, 1961), puisque celles-ci dépendent toutes de l'*editio princeps* de 1782?; 3° comme l'auteur prétend avoir repris toutes les leçons sauf celles de *S*, copie de *A* (p. 79), il aurait dû signaler qu'en 107.4 (p. 202) la *PG* (t. 150,1193 A_{13}) lit οἶδε au lieu de ἧδε (même remarque pour la leçon πεπλουτικότας mentionnée ci-dessus).

Si, comme nous l'avons vu, le texte grec semble de bonne qualité, il n'en va pas de même pour certains passages de la traduction anglaise:

– τὸ εἰς ἡμᾶς ἧκον (56.7 [p. 148]): ces mots ne signifient pas „the advent", mais „laissés à nous-mêmes"; ainsi le génitif τῆς ... ἀνακλήσεως dépend directement de ἀνέλπιδες, et l'on retrouve une idée très souvent reprise par les Pères, à savoir que l'homme n'était pas capable de se sauver par ses propres forces;

– οὐ τοῖς ἐκ φύσεως προσοῦσιν, ἀλλὰ τοῖς ἐκ προαιρέσεως προσγινομένοις, πλησίον τις ἢ μακρὰν γίνεται θεοῦ (78.21–22 [p. 174]): S. considère les deux participes comme étant masculins („it is not for those who are near by nature but for those who approach by free choice to be near to or far from God"), là où il s'agit en vérité de neutres („ce n'est pas par ses attributs personnels, mais par ce qu'il ajoute librement que quelqu'un s'approche ou s'éloigne de Dieu");

– πῶς δ'οὐ φανεροὶ τυγχάνουσιν ὄντες ... κατασπῶντες (87.13–14 [p. 186]): le participe κατασπῶντες n'a pas de valeur circonstancielle („how can they not be manifest when they drag ... down ...?"), mais il fait fonction de proposition complétive („comment n'abaissent-ils pas manifestement ...?");

– κατὰ ταῦτα ... κατὰ ταῦτα (109.23–24 [p. 206]): le traducteur rend par „in some respects ... in other respects", là où il nous semble que Palamas renvoie ici chaque fois à l'essence et la personne de Dieu (cf. *ibid.*, 20–21); ainsi, les deux fois, il faut traduire κατὰ ταῦτα par „selon son essence et sa personne";

– πεποιωμένας ... οὐσίας (122.13 [p. 224]): aussi bien S. que le traducteur latin de la *PG* (t. 150,1206 D_1) traduisent comme si le grec lisait πεποιημένας ... οὐσίας („created substances" / „factas ... essentias");

– τὸ μὲν γὰρ δυνάμει παθεῖν, ἔχειν ... τὸ δὲ δυνάμει ποιεῖν, ἔχειν (133.10–12 [p. 238]): nous doutons que dans les manuscrits il y ait un signe de ponctuation après παθεῖν et ποιεῖν, mais de toute façon il faut comprendre deux fois τὸ ... ἔχειν comme „le fait de pouvoir";

– μηδενὸς ... τῶν ὀνομάτων (144.3 [p. 248]): corriger „although one of the names" en „although none of the names";

– εἰ ὅλως ἐνθεωρεῖταί τι τῇ τοῦ θεοῦ οὐσίᾳ (145.7 [p. 250]): S. traduit cette phrase comme „even if it (*scil.* the divine energy) be observed entirely within the substance of God", là où le sens nous semble être „et si tout simplement quelque chose est observé dans la substance de Dieu";

– enfin, les mots κατ'ἐκείνους (81.36–37 [p. 178]), μόνην (89.1 [p. 186]) et $μὴ^2$ (135.25 [p. 240]) ont échappé à l'attention du traducteur.

Ces imprécisions sont d'autant plus regrettables que, sauf une, elles ne figurent pas dans la traduction latine de la *PG*.

Nous ferions tort au livre si nous n'évoquions pas la brillante introduction générale. Après avoir situé les *Capita 150* dans leur contexte historique, l'auteur y analyse la structure de l'ouvrage et l'enchaînement des chapitres, tout en signalant les endroits où Palamas a cité de ses propres écrits et où il semble avoir été influencé directement par deux de ses contemporains, à savoir Grégoire le Sinaïte et Théolepte de Philadelphie. Signalons également que la datation de J. Meyendorff, qui situait les *Capita 150* entre 1344 et 1347 est abandonnée: d'après S., l'ouvrage aurait plutôt vu le jour dans les années 1349–1350. Enfin, plusieurs indices facilitent la consultation du texte: il y a les trois indices (passages de l'Écriture, auteurs cités, sujets) intégrés dans le livre, et, réalisée avec l'aide d'un ordinateur, une concordance sur mircrofiche.

José Declerck

Mehmet II. erobert Konstantinopel. Die ersten Regierungsjahre des Sultans Mehmet Fatih, des Eroberers von Konstantinopel 1453. Das Geschichtswerk des Kritobulos von Imbros. Übersetzt, eingeleitet und erklärt von Diether Roderich Reinsch (*Byzantinische Geschichtsschreiber* XVII). Graz–Wien–Köln, Styria 1986. 338 S. DM 49,80.

Nach seiner ausgezeichneten kritischen Ausgabe der *Syngraphe Istorion* des Kritobulos legt R. nun eine für ein breiteres Publikum bestimmte Übersetzung dieser wichtigen byzantinischen Geschichtsquelle vor. Die Einleitung (S. 9–30) ist weitgehend eine Zusammenfassung der Prolegomena zur Textausgabe, auf die auch für weitere Einzelheiten und für die nötige Beweisführung aus den Quellen verwiesen wird (S. 24, Anm. 1). Einigen dort vorgetragenen Ansichten habe ich in meinen Bemerkungen zur Ausgabe, *Südost-Forschungen* 44 (1985) 235–244, widersprochen, so der These, daß Kritobulos schon im Frühsommer 1453 die ersten 27 Kapitel seines Werkes verfaßt hätte, der ich die Ansicht entgegengestellt habe, daß er sein Werk nicht vor Ende Sommer 1466 in Angriff genommen hat (Bemerkungen S. 239f.). Weiter habe ich dort (S. 240f.) versucht, R.'s hypothetische Erklärung für die doppelte Widmung des Werkes (einmal des unfertigen Teiles I–IV 8 mit der Widmung S, ein zweites Mal des Ganzen (I–V 19) mit der Widmung T) durch eine plausiblere zu ersetzen. Meine Bemerkungen erschienen aber wohl zu spät, als daß R. sich hier damit hätte auseinandersetzen können. So bietet die Einleitung zur Übersetzung unverändert in Kurzform die gleichen Thesen wie die zur Ausgabe. Auf die Unterschiede zwischen den beiden Widmungsschreiben wird hier nicht eingegangen, und nur das zweite ist der Übersetzung vorgefügt.

R. betont auch hier, daß Kritobulos in der Schilderung der Eroberung Konstantinopels (Lib. I) „an darstellerischer Eindringlichkeit" allen anderen erhaltenen Quellen überlegen sei, wogegen ich wiederholen möchte, daß dies für die Darstellung der Eroberung als militärischer Operation zutreffen mag, keineswegs aber für die Schilderung der Eroberung als einer Katastrophe für jene, die sie erlitten. Sie so zu empfinden und entsprechend wiederzugeben, war ja mit der Zielsetzung des Kritobulos, der Verherrlichung des Eroberers, unvereinbar. Daran kann auch die (zu) wortreiche und gekünstelte Schilderung des angerichteten Blutbades und der Plünderung der Stadt nichts ändern, geschweige der literarisch eher schwache Vergleich mit den Eroberungen von Troja, Babylon, Karthago, Rom, Jerusalem und anderen Städten (Übers. S. 120–123, 127–131) oder der Threnos auf die Stadt (S. 130f.), der so allgemein gehalten ist, daß man ihn fast für jede beliebige Eroberung einer größeren Stadt verwenden könnte, und der einen Vergleich etwa mit dem Threnos des Niketas Choniates zum Jahre 1204 nicht aushält. Wer die Katastrophe von 1453 nachempfinden möchte, läßt sie sich besser von Dukas erzählen. R. nimmt Kritobulos auch in Schutz gegen Verunglimpfung durch Babinger und Moravcsik, die in ihm einen treuergebenen Lobredner Mehmets gesehen haben, der alles für ihn Ungünstige verschwiegen hätte (S. 15). Er weist darauf hin, daß Kritobulos Grausamkeiten Mehmets, die er leicht hätte verschweigen können, wie das

Pfählen von Verteidigern einer eroberten Festung nicht verschweigt. Solches Vorgehen mag in den Augen eines modernen Menschen ein ungünstiges Licht auf Mehmet werfen, dieser selbst hat sich aber gewiß nicht im geringsten dadurch herabgesetzt gefühlt, daß auch diese Seite des Erobererhandwerks erwähnt wurde. Man soll Kritobulos nicht für so „unbyzantinisch" halten, daß er der Objektivität wegen eine Beleidigung des Herrschers riskiert hätte, dem er sein Werk widmete. Daß er so schreibt, wie er schreibt, ist eine logische Folge seiner Anpassung an den Lauf der Geschichte, die jeder nach eigenem Ermessen für vernünftig und redlich oder moralisch verwerflich halten mag. S. dazu Kritobulos selbst I 3 (Übers. S. 40–42) und I 77,2 (S. 141f., Lob eines Gesinnungsgenossen).

Genug zur Einleitung. Das Wichtigste an einer Übersetzung ist die Übersetzung, und die entspricht in diesem Fall der aufgrund einer früheren Übersetzungsarbeit R.'s gehegten Erwartung: sie ist zuverlässig und angenehm zu lesen. Natürlich hat jede Übersetzung ein stark subjektives Element (in Wortwahl, Satzbau, Beibehalten oder Unterdrücken bestimmter Metaphoren usw.), so daß man selbst gelegentlich aus den zur Wahl stehenden Möglichkeiten eine andere ausgesucht hätte, aber nur selten kann man die Option R.'s nicht ganz nachvollziehen. Bei meiner Stichprobenlektüre notierte ich folgendes: I 1,2 begründet Kritobulos seine Verherrlichung der Taten Mehmets damit, daß die Heldentaten aus alter Zeit zu alt und zu groß dargestellt worden sind, so daß man sie satt hat und vergessen möchte. Er fährt dann fort: τὰ δὲ δὴ νῦν καινά τε ὄντα καὶ προσεχῆ καὶ ὡς γνώριμα εὐπαράδεκτά τέ ἐστι ... καὶ ὡς προσεχῆ μᾶλλον θαυμάζεται, καὶ τοσούτῳ μᾶλλον ὅσῳ καὶ μᾶλλον διαφέροντα ᾖ καὶ τὴν πίστιν ἔχοντα τῷ σαφεῖ καὶ γνωρίμῳ, in der Übers. R.'s: „Die gegenwärtigen Ereignisse jedoch, da sie neu und aktuell und eigentlich schon bekannt sind, finden leicht Glauben ... und werden mehr bewundert, weil sie eben aktuell sind, und dies um so mehr, je interessanter und – weil deutlich und bekannt – überzeugender sie sind." Ich möchte übersetzen: „Die gegenw. Ereignisse jedoch sind neu und aktuell und, weil gut bekannt, glaubhaft, und sie werden ... weil aktuell, mehr bewundert, und zwar in dem Maße, in dem sie außergewöhnlicher sind und als klar erkennbar eher Glauben finden." I 16,5 ἀνθέξονται τῶν πραγμάτων m. E. nicht „an alles herangehen", sondern „an der Macht festhalten". I 16,6 Mit vorangesetztem „Ich nun glaube" macht dieser Anakoluth sich nicht gut; näher am Griechischen wäre: „Eine so große Stadt ..., die uns ständig belauert und bedroht ... und die über ausreichende Macht verfügt, um uns als gleichwertiger Gegner zu bekämpfen, wird, glaube ich – aber ich will nichts Schlimmes sagen ...". V 10,5 In der Übersetzung der diesem Paragraphen vorausgehenden „Beachte"-Überschrift fehlt das griechische ἐν τῷ διαγράμματι, wofür man eigentlich wie Ed. 195,6 ἐν τοῖς διαγράμμασι (= auf den Karten) lesen möchte. Ebd. Z. 10 συνημμένως ἐν ἑνὶ πέπλῳ, R.: „zusammengefaßt in einem Stück", lieber: „mit einander verknüpft in einer einzigen Darstellung". V 10,6 Z. 14f. ἀνατίθησιν αὐτῷ τὸν τοῦ πράγματος πόνον σὺν ἀξιώσει καὶ φιλοτιμίᾳ βασιλικῇ, R.: „er übertrug ihm die schwierige Durchführung dieser Aufgabe, ein seiner Würde und Größe angemessenes Unternehmen", m. E.: „er beauftragte ihn, diese mühevolle Aufgabe auf eine des Sultans würdige Weise großzügig auszuführen." Ebd. Z. 17f. τὸ βιβλίον λαβὼν καὶ τὸ θέρος ὅλον ἐνδιατρίψας τε καὶ σχολάσας αὐτῷ καὶ ἱκανῶς ἐκμελετήσας τε καὶ τὴν τούτου γνῶσιν ἀναλεξάμενος διέγραψεν ..., R.: „er nahm das Buch ... und nachdem er sich den ganzen Sommer hindurch damit beschäftigt, es eingehend studiert und sich eine ausreichende Kenntnis von ihm verschafft und das in ihm enthaltene Wissen in sich aufgenommen hatte, zeichnete er ...", m. E.: „... nachdem er sich den ganzen Sommer mit dem Studium des Buches beschäftigt und sich durch eine hinlänglich gründliche Untersuchung das darin enthaltene Wissen angeeignet hatte, zeichnete er ...". Diese Stelle (V 10,6) ist übrigens die einzige, wo ich ein paar Kleinigkeiten mehr zu kritisieren fand. Ansonsten notierte ich bei der Lektüre noch folgendes: I 2,1: „dieses Volkes"; so auch im Gr., das Volk ist aber noch nicht

genannt. I 5,1 „Er richtete seinen Blick" usw., vgl. Niketas Choniates 480,51–54 über Kaiser Heinrich VI. I 11,8: „in die Stadt des Hadrian zurück": Adrianopel ist als Residenz des Sultans noch nicht erwähnt worden. I 14–16: anstelle der Zwischenüberschriften des Kritobulos, wie „Beachte die Tapferkeit der Männer" (= der Türken), möchte man zu dieser von Kritobulos dem Sultan in den Mund gelegten Rede notieren: „Beachte die Unverschämtheit, womit hier das Recht des Stärkeren verherrlicht und die Wahrheit verdreht wird." I 16,13: Man fragt sich, warum Kritobulos den sogenannten Kreuzzug von Varna verschweigt. I 18,4 u. 22,4: Kr. scheint nicht zu wissen, daß die Stadt 1204 von der Seeseite genommen wurde. I 45–46: „Wundersame Vorkommnisse" blaß erzählt. I 73,10f.: „Kolportage-Version" (s. Anm. 84/1) oder nicht, unvergeßlich erzählt von Dukas. I 77,2: „der auch in ausweglosen Situationen einen Ausweg zu finden wußte", vgl. Gregoras, Hist. Rhom. 579,11–13 über Syrgiannes und Alexios Apokaukos. II 13,1: „der Kaiser der Rhomäer": eine Hinzufügung in Klammern „Johannes V." hätte diesem Namen nützlicherweise einen Platz im Register sichern können. II 18–19: Unklare Darstellung der Belagerung Belgrads (1456). III 11,2: Seltenes Lob der Armenier aus griechischem Munde. III 20,5: Man vermißt eine Anmerkung zu Thomas Katabolenos (*PLP* 11407).

Zu den Anmerkungen: 17/2 Zum Vertrag Mehmets II. mit Konstantin XII. vgl. auch Dölger–Wirth, Reg. 3530. 29/1 Zur Schätzung „weit über 500.000" Einwohner für Konstantinopel im 12. Jh. möchte man ein großes Fragezeichen setzen. Villehardouin § 251 spricht für 1204 von 400.000 oder mehr, wobei der Zusammenhang nahelegt, daß er zumindest nicht untertreibt. Eine nicht unerhebliche Korrektur nach unten scheint eher angebracht als eine nach oben. Vgl. auch Koder, Lebensraum 118. Hunderttausend für das Ende des 14. Jhs. scheint auch zu hoch gegriffen. Joseph Bryennios schätzte die Zahl Anfang 15. Jh. (1416) großzügig auf 7 × 10.000. Ich halte es für das 14. Jh. eher mit einem allmählichen Niedergang von etwa 80.000 auf 60.000, s. v. Dieten, Politische Ideologie usw., *Zs. f. Hist. Forsch.* 6 (1979) 7 Anm. 22. Über den ruinösen Zustand Konstantinopels in der Spätzeit berichten nicht nur Reisende des 15. Jhs., sondern schon Gregoras für die erste Hälfte des 14. (Hist. Rhom. 568; vgl. Matschke, Fortschritt u. Reaktion S. 74). 32/1 Man vermißt einen Hinweis auf die Belagerungen von 1394–1402 durch Beyazit I. und von 1423 durch Murat II. 78/2 Zu den von Kritobulos nicht genannten Eroberungen Jerusalems sind auch die durch die Kreuzritter 1099 und durch Saladin 1189 zu zählen. 105/1 Zur Identifizierung der hier genannten Schwester Johannes' V. „Maria" mit Eirene, die nach Bulgarien verheiratet gewesen war, nimmt R. nicht Stellung; s. dazu v. Dieten, Übers. Gregoras II 2 Reg. S. 431 *s.n.* und ausf. Tinnefeld, Übers. Kydones I 2 S. 560–562 (Anm. 6). 132/1 Die vorjustinianische Apostelkirche wäre wohl besser als älterer Bau Konstantins d. Gr. und des Konstantios zu bezeichnen. 152/2 Alexios I. von Trapezunt war kein Enkel des Alexios I. Komnenos (1081–1118), sondern Andronikos' I. (1182/3–1185), der selber ein Enkel Alexios' I. war. 204/2 Auf mögliche Abhängigkeit von der Pestbeschreibung bei Joh. Kantakuzenos III 50,12f. habe ich schon in meinen Bemerkungen zur Ausgabe hingewiesen (S. 244).

Das Register beschränkt sich leider auf Personen- und Ortsnamen im Übersetzungstext, wozu gelegentlich zusätzlich auf die eine oder andere Anmerkung verwiesen wird. Eigennamen, die nur in den Anmerkungen stehen, findet man hier nicht. Zu „Konstantinopel" heißt es lapidar „passim". So wichtige Stellen wie I 14–16, II 22,1–2, III 11–12 u. 17,3 werden nicht hervorgehoben. Für Sachliches („res byzantinae et turcicae"): Titel, Würden usw., Ideologisches, historisch wichtige Fakten wie eine Sonnenfinsternis, ein Komet, die Pest, für literarische Parallelen etwa bei Flavius Josephus, Thukydides u. a. ist der Leser aufs Suchen angewiesen. Das gilt für den Text wie für die Anmerkungen, worin z. B. ein vielleicht nach einem Istanbul-Besuch an Kritobulos interessierter Leser Lemmata wie Anadolu u. Rumeli

Hisarı, Fatih Camii usw. vergeblich nachschlagen wird. Die Anmerkungen zur Einleitung (S. 24f.) hätten wohl besser vor der Inhaltsübersicht des Werkes ihren Platz gehabt.

Jean-Louis van Dieten

Ulrich MOENNIG, Zur Überlieferungsgeschichte des mittel- und neugriechischen Alexanderromans (*Neograeca medii aevi* II, hgg. von Hans EIDENEIER). Köln 1987. 90 S.

Diese gediegene Erstlingsarbeit von U. MOENNIG ist in Köln, der deutschen Hochburg der Erforschung des griechischen Alexanderromans, unter Anleitung von H. Eideneier entstanden. Man stellt fest, daß der Verfasser seine Ziele im wesentlichen erreicht hat: kritische Übersicht über die bisherige Literatur zum volkssprachlichen Alexanderroman in seiner früheren und späteren (neugriech.) Fassung, Beschreibung der Hss. und Ausgaben, Darlegung der überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhänge. Etwas stören wird den einen oder anderen Leser höchstens gelegentlich eine gewisse jugendlich-stilistische Entgleisung, die sich offensichtlich aus der kritischen Abrechnung mit seinen Vorgängern (Ausnahme: J. TRUMPF, auf dem M. aufbaut) ergab, z. B.: S. 24, A. 18 „Daß diese Oberflächlichkeit auch noch mit einer ziemlichen Dreistigkeit verbunden ist", S. 28 „überzeugen auch den geneigtesten Leser höchstens von der höchstgradigen Inkompetenz ihrer Verfasser", S. 76 „Was die zweite Quelle angeht, schlägt Veloudis vollkommen fehl". Insbesondere wirkt die radikale Verwerfung der Parallelausgaben von E und F (der Haupthandschriften) durch LOLOS und KONSTANTINOPULOS etwas störend, von denen M. einerseits sagt, daß sie „keine Beiträge zur wissenschaftlichen Erforschung des mittelgriechischen Alexanderromans darstellen" (S. 29), anderseits aber mit Recht konstatieren muß (S. 44): „Trotz der oberflächlichen Ausführung der Ausgabe ist die Paralleledition von F und E für weitere Arbeit zu ‚Mgr.' sehr wichtig". Und wenn man das eher bescheidene Schlußkapitel (S. 89f. „Vorschläge für künftige Untersuchungen zu ‚Mgr.'") betrachtet, so liest man dort die im wesentlichen ohnehin bekannte Tatsache, daß die Hss. FE (allerdings mit S als Korrektiv) die Grundlage einer Neuausgabe zu bilden haben.

Aber trotz der Mangelhaftigkeit besonders des von A. Lolos bearbeiteten Teils brauchen wir derzeit viel dringender eine gründliche vergleichende Untersuchung der mgr. und serb. Fassungen, wie wir dies nun unter Verwendung der – M. offensichtlich unbekannt gebliebenen – Edition von R. MARINKOVIĆ u. V. JERKOVIĆ (Srpska Aleksandrida, Beograd 1985) dartun wollen. Zum stemmatischen Verhältnis meint M. (S. 48): „F hat zwei Lücken (in 6,2 ist der Brief des Nektenabo an die Ägypter unvollständig; in 40,4 fehlt die Schilderung vom Feuertod der Athener Frauen und Kinder. Der vollständige Brief ist in S, f. 6^v–7^r überliefert, der Feuertod der Athener Frauen und Kinder in V und in der ‚zweiten Gruppe') mit E gemeinsam." Betrachten wir die serbische Version, so stellen wir erstens fest, daß dort der Brief noch kürzer ist (er endet 8 v 8f. mit „priidu k' vam" mlad'", vgl. νέος θέλω ἐλθεῖν) und zweitens steht auch im Slavischen nichts von einem Feuertod; allerdings heißt es dort, Frauen und Kinder seien weggelaufen und hätten sich so gerettet, was nun wiederum doch an V 49,4f. (ihr mißglückter Rettungsversuch) erinnert. Sind nun in diesen beiden Fällen gewisse Zweifel am ursprünglichen Inhalt von „Mgr." möglich, so findet anderseits die Feststellung (S. 55) „V überliefert als einzige Handschrift die Schilderung vom Tod der Polyxene" im serb. Alexander eine Stütze (68 v X u. 14). Die S. 59f. von M. angeführten Beispiele von SF gegen E und umgekehrt werden durch den slav. Befund z. T. bestätigt: S

ψεύτικος / F ψεῦδος / sl. 3r5 „sie lügen" gegen E; E ὁ Ἕλλην / sl. 1v7f. „Grieche und Hellene" gegen F; Βουκέφαλος (so F) entspricht E Μποτζίμπαλος bzw. sl. Dučipal'; die griech. Variation Ἀμαστριδόνων/Ἀμαζόνων findet ihr Gegenstück in sl. 255v4 (vgl. app. crit.). Ferner wird das Herausschneiden der Zunge der Frau, die sich über ihren Mann beklagt hat (so gr. nur F 126,4; vgl. M. 67) durch sl. 263v16 „jezyk' jei ureza" bestätigt.

Ist damit bereits klar, daß für eine künftige neue EF-Edition noch *vor* S (und in Einzelfällen anderen griech. Hss.) der serb. Alexander als Kriterium heranzuziehen ist, so erhebt sich nun unweigerlich die Frage nach dem gegenseitigen Verhältnis der griech. und slav. Hss. bzw. Fassungen. Ohne an dieser Stelle auf eine detaillierte Beweisführung eingehen zu können, sollen hier – abgesehen von dem allgemeinen Hinweis auf die Tatsache, daß viele Namensänderungen durch die Reihe ε (Edition von TRUMPF 1974) -serb.-vulgärgr. erklärbar werden – wenigstens zwei Fälle angeführt werden, die auf eine Priorität des serb. Alexander weisen[1]:

1. aus dem noch bis zur Rezension ε im Griech. erhaltenen Zitat (vgl. M. 68, A. 20) ἔδει με παρ' Ὁμήρου Θερσίτης *λέγεσθαι* ἢ παρ' ὑμῶν Ἀχιλλεύς wird zunächst in freier Form slav. 72v12–16 „Besser wäre für mich, von den homerischen Schriften König der Pferdeknechte *genannt zu werden*, als von Euren Schriften Kaiser der Erde genannt zu werden" und erst daraus mit teilweiser Sinnentstellung E 49,18 κάλλιόν μου ἔνι νὰ ἀκούω τὰ λόγια τοῦ Ὁμήρου παρὰ ἐξ ἐσᾶς τὴν ἄτυχήν σας τὴν καύχησιν.

2. slav. 20v16 lesen wir „kamene bliz' suštaago carskaago *sudišta* (von einem Felsen, der in der Nähe der königlichen *Gerichtsstätte* war)". Daraus machen EF 17,1 das unverständliche κοντὰ εἰς τὴν βασιλικὴν τὴν *κρίσι(ν)*, wobei ein klarer Vokabelfehler vorliegt, da „sudište" mit κριτήριον oder besser mit βῆμα, δικαστήριον hätte wiedergegeben werden müssen; die willkürliche Änderung von κρίσις zu βρύση(ν) gegen den handschriftlichen Befund von EF (und V 30,6) durch LOLOS ist natürlich zu verwerfen. Wie kann es aber überhaupt vom ε-Text (S. 11,17 ἀκοντίζει τοῦτον εἰς τὴν *φάραγγα* κάτω) zum serbischen gekommen sein? Vermutlich schwebte dem Übersetzer bei φάραγξ (bzw. βόθυνον β) das athenische βάραθρον vor, in das ja die zum Tode Verurteilten hinabgestürzt wurden.

Ist erst einmal die Priorität des serbischen vor dem vulgärgriechischen Alexander fest etabliert, wird sich dann auch die Frage nach der Entstehungszeit des letzteren (der erstere gehört wohl sicher ins 14. Jh.) erneut stellen. Dabei wird aufgrund des handschriftlichen Befundes eine Datierung E. 15./A. 16. Jh., wie sie POLITES, freilich aus anderen, unzureichenden Gründen (vgl. M. 27) vorgeschlagen hat, durchaus zu erwägen sein (gegen M. 27 u. 89: E. 14./A. 15. Jh.).

Was die Eigennamen betrifft, so lohnt etwa ein Vergleich der „Namen unreiner Völker": 146,4–8 > serb. 201r1–10 > F 107,10–13, E unvollständiger und schlechter. Wie anders als in dieser Überlieferungsfolge soll sich sonst eine Entwicklung der Verderbnis erklären lassen, wie sie z. B. in ε Δεκλημοί > serb. Klimadii (Var. u. a. Deklemi!) > F Ψελιμανταῖοι vorliegt?

Auf kleine Versehen bzw. Mängel der Arbeit von M. soll nur ganz kurz eingegangen werden: 31 lies Vicenza, 33 der Kolophon (wie 36), 34 in Frage ... daß, 35 hätte er mehr für die Identifizierung der anderen Texte der Hss. tun können, 37 lies in Kauf, 63 hätte das Belisargedicht besser nach FOLLIERI zitiert werden sollen.

Erich Trapp

---

[1] An anderen Beispielen zeige ich dies in: Der Besuch Alexanders des Großen bei den Gymnosophisten, Text etc. v. D. CHRISTIANS, Teilabdruck Köln 1988, S. 38–40.

Theodorus Gaza, M. Tullii Ciceronis Liber de senectute in graecum translatus, ed. I. Salanitro. Leipzig, Teubner 1987. XXVI, 146 S. ISBN 3-322-00360-4. DM 54,–.

Salanitro legt mit dieser ausgezeichneten Edition gleichsam die Summe seiner 20jährigen Beschäftigung (vgl. die Bibliographie S. XXI) mit Ciceros *De senectute* und seiner griechischen Übersetzung vor. Demgemäß werden sicherlich alle Leserwünsche erfüllt, ganz besonders auch deshalb, weil erstmals in synoptischer Anordnung auch die bisher unpublizierte, nur in einer Hs. erhaltene, verbesserte Redaktion dargeboten wird. Und gerade dies ermöglicht es S. (vgl. den Kommentar), den Übersetzer Gazes an zahlreichen Stellen gegenüber der offensichtlich unverdient scharfen Kritik der früheren Forscher seit Scaliger erfolgreich zu verteidigen. Dazu tritt noch die Tatsache, daß erst durch die mustergültige Auswertung sämtlicher relevanten Varianten des lat. Textes in fast jedem Fall Klarheit über die jeweilige Vorlage geschaffen wurde, nach der Gazes übersetzte (er verwendete wahrscheinlich eine mit Varianten versehene Hs.). Schließlich hat S. im Unterschied zu seinen Vorgängern noch der Tatsache Rechnung getragen, daß man Gazes nicht nur nach dem Maßstab des klassischen Attischen messen darf. Vielleicht ein wenig knapp ausgefallen ist der Absatz über Leben und Werk des Theodor Gazes (V–VII), vor allem ist wieder einmal „pro domo" festzuhalten, daß S. das *PLP* nicht kennt (dort etwas andere Daten). S. VIII A. 1 hätten neben Böhlig auch Arbeiten von H. Hunger (Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner 1978; – S. kennt nur Krumbacher! – Metaphrase zu Anna Komnene 1981 etc.) gut Platz finden können. S. IX sollte man die bessere Namensform Michael Aposto*les* und Aristobulos Aposto*les* schreiben (vgl. das *PLP*). S. XXIII lies M. Rackl; S. XXVI überrascht die Anführung des (dem Rezensenten gänzlich unbekannten) Lexicon Graeco-Latinum von Leopold Leipzig 1866[2], da greift man doch lieber gleich zum Thes. Gr. ling., für den übrigens S. die unerfindliche Angabe „Parisiis 1543[3]" (statt 1572[1] bzw. von Hase-Dindorf 1831–65[3]) macht, auf jeden Fall vermißt man an dieser Stelle Lampe, A Patristic Greek Lexicon.

Zur Textgestaltung ist kaum etwas zu sagen. Erwähnenswert ist vielleicht, daß das κοσμότης der Hs. (3,10; S. verbessert zu dem normalen κοσμιότης) auch in den Acta Sanctorum Oct. XI 473 C vorkommt. S. 15,21 und im Kommentar S. 70 lesen wir die unverständliche Form ἀρύπτωσιν, im Index S. 92 hingegen dafür das belegte ἀρύτω; falls da kein Versehen vorliegt, könnte man an eine Verschreibung von πτ für ττ (so 35,28 λυπτῶντα, davor noch 22 ἀγρογειτόνων für -τόνων) und an ein von Gazes zur Nebenform ἀρύσσομαι gebildetes ἀρύττω denken. Sollte 15,33 μεταδιωξῄαις T (*sic*) trotz μεταδιώξῃς der ω-Version nicht doch als μεταδιώξειας in den Text? 39,5 ist ἀνεξυμωμένον offenbar nur Druckfehler (auch Komm. S. 79) für ἀνεζ., auffallenderweise fehlt das Wort ἀναζυμόω (vgl. *LS*, Thes.) im Index! S. 53 ersehen wir aus dem Apparat, daß in beiden Fassungen eindeutig ἔχειν μεμελετημένως überliefert ist, weshalb man aus methodischen Gründen davon absehen sollte, das nur in einer einzigen Hs. als übergesetzte Korrektur -μένον mit dem Anspruch auf Ursprünglichkeit in den Text aufzunehmen; diese Adverbialform begegnet übrigens auch bei I. Sajdak, Hist. crit. schol. Gr. Naz., Krakau 1914, 166,23. Ähnlich liegt der Fall 56,24 = 57,23 οὐδὲν ⟨ἢ⟩ οὐδαμοῦ ἐγὼ ἔσομαι, wobei S. ἢ nach lat. *nusquam aut nullam* ergänzt hat. Könnte aber nicht Gazes, wie auch sonst nicht selten, hier vielleicht in Anlehnung an Eur. Iph. Taur. 115 δειλοὶ δ' εἰσὶν οὐδὲν οὐδαμοῦ, eine nicht ganz wortgetreue Wiedergabe beabsichtigt haben?

Nun zum Kommentar. S. 68 (10) verweist S. „de forma ἡμός pro ἡμέτερος auf *LS*, dort steht aber nur ἁμός. 79 (52) „lect. εὐκατάπτωτος quae apud B. Hedericum, Novum Lexicon Manuale Graeco-Latinum, I, Lipsiae 1825, col. 1353, invenitur, a Gaza ipso creata esse videtur": erstens fragt man sich, wieso S. ausgerechnet zu diesem alten ausgefallenen Lexi-

kon gegriffen hat, und zweitens ist die Feststellung falsch (das Wort findet sich bei Lampe, Sophocles und im Thesaurus). Ebenso fälschlich bezeichnet S. auf S. 81 (57) εὐανθία als „verbum aliunde ignotum", vgl. Thes. Vielleicht hätte man in Einzelfällen zusätzliche Hinweise auf die Art der Wiedergabe des lat. Originals geben können, so z. B., daß ἀλέα 57 besser als ἡλίῳ der Erstfassung dem lat. *apricatio* entspricht, oder daß Gazes 59 τὸν πορφυροῦν κάνδυν für bloßes „purpuram" bei Cicero durch Rückgriff auf Xenophon Anab. 1,5,8 (es ist die Rede von Kyros dem Jüngeren) „verbessert" hat. Zu den unzureichenden Wiedergaben wäre schließlich etwa 64 ὑποκριτής für *histrio* zu zählen.

Wir gelangen nun noch zur Besprechung des Index verborum. Dabei ist festzuhalten, daß die Verwendung des Asterisken für sonst nicht belegte Wörter etwas unvollständig durchgeführt wurde: ἀμφικραδαίνω im Thes. ohne Zitat, sicherlich aus Gazes, wie dies auch für γυρεία (Gazes zitiert), εὐγόνατος, εὐρύοχλος, ὀρνιθοθήρα (Gazes zitiert) zu gelten hat. Als ein kleiner lexikographischer Nachteil mag betrachtet werden, daß S., offensichtlich beeinflußt durch den lat. Usus, den Gerundiva entsprechende Verbaladjektiva nicht gesondert anführt, wodurch z. B. aus dem Index nicht hervorgeht, daß die Form ἀπεργαστέος 70 sonst nicht belegbar ist. Ferner vermißt man bei ἐπιστέλλω die lat. Entsprechung „praecipio", auch wenn Gazes dabei von der hier unpassenden Wortbedeutung (*praecipere* als „befehlen" statt als „lehren") ausgegangen ist.

Erich Trapp

Cahiers Archéologiques 36. Paris, Picard 1988. 168 S.

Der vorliegende Band ist eine Art Festschrift für André Grabar, den Begründer des Jahrbuchs, der heuer sein 92. Lebensjahr vollendet hat. Die Mitarbeiter sind dem großen Gelehrten durchwegs persönlich verbunden.

Im ersten Beitrag „De l'art grec à l'art byzantin" (S. 5–12) wendet sich François Chamoux gegen die vereinfachende Definition des römischen Kunstwollens im Gegensatz zum griechischen und gegen die Unterschätzung des griechischen Elements in der „römischen" Kunst. Wie schon andere Autoren (z. B. Gisela Richter) betont der Autor den griechischen Anteil an der Entwicklung der Kunst, die man nicht als „art romain" sondern als „art de l'époque impériale" bezeichnen sollte. Die Kunst der Kaiserzeit ist nach Chamoux eine direkte Fortsetzung der hellenistischen Kunst.

Wir meinen, daß Chamoux selbst hier etwas vereinfacht; auch vermißt man eine Auseinandersetzung mit Garger und Gombrich. Trotzdem ist der Aufsatz in seiner Art imponierend.

Das gilt auch vom Beitrag Jean Huberts, eines der Mitbegründer der „Cahiers", über „L'architecture et le décor des églises en France au temps de Robert le Pieux (996–1031)" (S. 13–40), einer reich bebilderten Studie der französischen Frühromanik, die mit der eingehenden Analyse der Kirche von Azay-le-Rideaux abschließt.

Reich bebildert ist auch der Aufsatz von Cyril Mango „La croix dite de Michel le Céroulaire et la croix de Saint-Michel de Sykéon" (S. 41–49), der sich gegen die von R. Jenkins vertretene Deutung des figürlichen Dekors des fragmentarisch erhaltenen Kreuzes in der Sammlung von Dumbarton Oaks wendet. Nach Mango hat das Kreuz nichts mit Michael Keroularios zu tun und ist nicht als Propaganda für den Vorrang des geistlichen Standes (des Patriarchats) über den weltlichen (des Kaisers) aufzufassen, sondern fügt sich ohne weiteres in die bekannte Reihe provinzieller Vortragskreuze ein. Die für Jenkins' Deutung maßgebende „Szene" stellt eine Erscheinung des Erzengels Michael vor Kaiser Konstantin dar. Der neuen Deutung ist gewiß beizupflichten; bei der hier mit Recht kritisierten Deutung

handelt es sich um einen jener Fälle, in denen allzugroße Gelehrsamkeit dem Forscher ein Bein gestellt hat.

Ernst KITZINGERS wichtiger Aufsatz „Reflections on the Feast Cycle in Byzantine Art" (S. 51–73) studiert an der Hand von Texten und Denkmälern Entstehung und Entwicklung des typischen byzantinischen Zyklus von zwölf Festen (Dodekaorton). Diese Reihe ausgewählter Feste (neben der es immer auch umfangreiche historische Zyklen gab) hat ihre Vorläufer im 6. bis 10. Jahrhundert in den Darstellungen der Pilgerandenken der *loca sancta*; ihre Entwicklung spielt sich vor allem in der Welt der Ikonen ab und nicht, wie vielfach angenommen, im Lektionar, bei dessen Erscheinen im 10. Jahrhundert sie bereits abgeschlossen war. In der Monumentalkunst wird der typische Zyklus (drei Kindheitsszenen, drei Szenen aus der öffentlichen Wirksamkeit Christi, drei Szenen aus der Passions- und Auferstehungsgeschichte und schließlich drei Schlußszenen: Himmelfahrt, Pfingsten und Koimesis) vielfach abgeändert und erweitert, behält aber seine zentrale Bedeutung als „advocates of Salvation" (Manuel Philes) bis ins 14. Jahrhundert.

Der Sohn des Jubilars, Oleg GRABAR, gibt in seinem Aufsatz „La place de Qusayr Amrah dans l'art profane du Haut Moyen Age" (S. 75–84) eine neue, unerwartete Deutung der nach der Restaurierung durch ein spanisches Team (unter Martin Almagro) in ihrer Totalität sichtbar gemachten Wandmalereien der omayadischen Zeit: Die dargestellten Jagdszenen illustrieren persönliche Erlebnisse des Fürsten, der den Palast erbauen ließ. „Qusayr Amrah est moins une oeuvre d'art profane qu'une oeuvre d'art privée où la présence du commenditaire est plus visible et plus importante que celle de l'artiste". Wahrlich ein „objet unique"!

Auch der Gegenstand des Beitrages von Manolis CHATZIDAKIS „Une icône avec les trois inventions de la tête du Prodrome à Lavra" (S. 85–97) ist, wenn nicht unikal, so doch „un thème iconographique rare". Die späte, dem 14. Jahrhundert angehörige Ikone stellt die drei wunderbaren Auffindungen des Hauptes des Täufers in drei gesonderten Szenen dar, wobei die unterste die Reliquie in riesigem Maßstab zeigt, eine Besonderheit, die auch sonst in der byzantinischen Kunst vorkommt, etwa in der Darstellung der Auffindung der Nikolausikone in Stavronikita.

Der folgende Aufsatz „Medietas imaginis" von André CHASTEL beschäftigt sich mit dem „Prestige durable de l'icône en Occident" (S. 99–110), also mit der Wertschätzung byzantinischer Ikonen im Westen auch nach dem Fall Konstantinoples (1453). Das in Texten und Denkmälern vorgeführte Material stellt die „Lukasikonen" in den Vordergrund und schließt noch Domenichino und Rubens ein.

Jacques THIRION bringt einen Beitrag „à l'étude de la première sculpture romane dans le bassin du Rhône moyen; les chapiteaux de Chabrillon et de la Clastre" (S. 111–133). Die in ihrer Qualität eher bescheidenen frühromanischen Kapitelle geben dem Verfasser Gelegenheit, die Frage der Scheidung von früher und rustikal-volkstümlicher Kunst erneut zu prüfen.

Für die Scheidung von hauptstädtischer und georgischer Kunst der Paläologenzeit besonders wichtig ist der Artikel von Tania VELMANS „Le décor du sanctuaire de l'église de Calendžiha (Quelques schemas rares; la Vierge entre Pierre et Paul, la Procession des anges et le Christ de Pitié)" (S. 137–162). Anknüpfend an mehrere eigene Arbeiten und die geradezu üppige Literatur über die Fresken des Manuel Eugenikos von Konstantinopel und seiner georgischen Mitarbeiter bzw. Nachfolger (besonders an den Aufsatz von H. BELTING in den *Cahiers Archéologiques* 28 von 1979) studiert Professor VELMANS das archaische Apsisprogramm und verweist auf ikonographische Besonderheiten in den symbolischen, dogmatischen und liturgischen Darstellungen, im Gegensatz zur rein byzantinischen Ikonographie des erzählenden Zyklus. Im übrigen bestätigt Mme VELMANS die Resultate Professor BELTINGS: Manuel Eugenikos scheint die Arbeit begonnen, aber bald wieder aufgegeben zu haben, ob aus gesundheitlichen, ökonomischen oder sonstigen (Meinungsverschiedenheiten?) Gründen, muß offen bleiben. Jedenfalls hat aber sein hauptstädtischer Stil auch in anderen georgischen Freskozyklen weitergewirkt, so daß seine Berufung durch den Stifter Vamek Dadiani von weitreichender Bedeutung für die weitere Entwicklung der Malerei Georgiens wurde. Der Fall des Manuel Eugenikos ist ein wichtiger Hinweis auf die unter Umständen tiefe Wirkung historischer „Zufälle".

Von Tania VELMANS stammen auch aufschlußreiche Besprechungen von wichtigen Neuerscheinungen in den „Notes de lecture" (S. 163–168). Alles in Allem ein wichtiger Band der *Cahiers Archéologiques*, der führenden Zeitschrift ihrer Art.

Otto Demus

Studies on Art and Archaeology in Honor of Ernst Kitzinger on His Seventy-Fifth Birthday (*Dumbarton Oaks Papers* 41). William TRONZO and Irving LAVIN Editors. Mit einer Laudatio auf Ernst Kitzinger von H. BELTING. Washington D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1987. XVI, 511 S., zahlreiche Abb. ISBN 0-88402-169-6.

Um ein Bild aus der Astronomie zu gebrauchen: In dieser Festschrift zu Ehren von Ernst Kitzinger haben sich zahlreiche Sterne (es sind 44 Autoren) versammelt, Fixsterne erster Größe, andere weniger hell leuchtende und einige Novae, deren Licht soeben dem menschlichen Auge sichtbar wurde, um gemeinsam eine imponierende Galaxie zu bilden. Wie sich in einer Milchstraße scheinbare Ballungen von Sternen abzeichnen, so auch in der Thematik dieser Festschrift.

Einem zentralen Thema im Schaffen Ernst Kitzingers, der Stilentwicklung an der Wende vom Altertum zum Mittelalter und der Auseinandersetzung von Byzanz und Rom, steht der Beitrag von H. BELTING über die Privatkapelle des Theodotos in S. Maria Antiqua besonders nahe, weil der griechische Auftraggeber in dem Freskenensemble dieser Kapelle Byzantinisches und Römisches in mehrfacher Weise auszubalancieren verstand. – Kitzingers eigenen Forschungen zu Problemen der Ikone und zum Ikonoklasmus entsprechen mehrere Artikel der Festschrift. Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE legt in einem verhältnismäßig breiten Beitrag *Pour une problématique de la peinture d'Église byzantine à l'époque iconoclaste* eine Zusammenstellung jener Kirchen vor, deren Dekoration mit mehr oder weniger Sicherheit als ikonoklastisch bezeichnet werden kann. Die von der Autorin zugegebene Schwierigkeit besteht in der durchaus unsicheren Datierung nicht nur vieler kappadokischer, sondern der anikonischen Kirchen überhaupt. – Doula MOURIKI, *A Thirteenth-Century Icon with a Variant of the Hodegetria in the Byzantine Museum of Athens*, behandelt eine aus Zypern stammende Ikone der Hodegetria, die sich von dem üblichen Typus unterscheidet: Die Theotokos stützt mit der rechten Hand (zwischen Daumen und Zeigefinger) die rechte Ferse des Christuskindes, das überdurchschnittlich groß dargestellt, mit der rechten Hand segnet und mit der linken Hand eine lange rote Rolle auf seinen linken Oberschenkel setzt: die Tunika läßt die gekreuzten Beine Christi unbedeckt. Datierung und Herkunft aus Zypern ergeben sich aus einer eingehenden stilistischen und ikonographischen Untersuchung der Ikone. – P. J. NORDHAGEN, *Icons Designed for the Display of Sumptuous Votive Gifts*, geht von der Madonna della Clemenza in S. Maria in Trastevere aus, die früher ins 13. Jh. gesetzt, nach ihrer gründlichen Reinigung jedoch in die Zeit von Papst Johannes VII. zurückdatiert wurde. N. weist auf den Typ der Theotokos mit gekreuzten Händen hin, der sich ähnlich in einem

stark beschädigten Fresko in S. Maria Antiqua findet. Im Hinblick auf verschiedene Spuren von Lampen und *Ex voto*-Objekten, die an einigen Ikonen in S. Maria Antiqua beobachtet wurden, vermutet der Autor, daß unter den gekreuzten Händen eine kostbare Kette oder eine andere Devotionalie aufgehängt war. An der Theotokos in Trastevere hat sich das Stabkreuz in ihrer rechten Hand als spätere Übermalung erwiesen; auch hier läßt sich eine ursprüngliche Votivgabe in Gestalt eines Goldkreuzes annehmen. Die Kombination von realem, wertvollem Geschenk und der auf das transzendente Prototypon weisenden Ikone eröffnet einen neuen Aspekt in der byzantinischen Auffassung des Kultbildes in vorikonoklastischer Zeit. N. betont übrigens auch den Illusionismus der erwähnten Ikonen.

Ein Denkmal, das man als Domäne des Jubilars bezeichnen kann, hat S. Ćurčić gewählt: *Some Palatine Aspects of the Cappella Palatina in Palermo.* Ć. sieht in der Cappella einen „hybriden" Bau, in dem verschiedene Funktionen, architektonische Lösungen und Stile sinnvoll kombiniert wurden. Er betont die starke Abhängigkeit von Byzanz, die sich auch in der Mischung von profaner und religiöser Funktion zeige. Der einzigartige Charakter der Cappella beruht auf ihrem einmaligen Erhaltungszustand. – B. Lavagnini hat mit seinem Artikel *L'epigramma e il committente* in der Zusammenschau eines Bauwerkes, nämlich der Martorana in Palermo, mit verschiedenen Inschriften- und Urkundentexten ein lebendiges Bild der „Partnerschaft" des Normannenkönigs Roger II. mit seinem Premierminister und Oberkommandierenden Gregorios von Antiocheia sowie dessen Familie auf dem Boden der sizilianischen Hauptstadt erstehen lassen.

Einige Beiträge sind Mosaiken gewidmet. R. E. Kolarik, *Mosaics of the Early Church at Stobi* (Fußbodenmosaiken der neuerdings ausgegrabenen Kirche des 4./5. Jhs.), knüpft an Kitzingers Bericht von 1946 (*A Survey of the Early Christian Town of Stobi*) an. – M. A. Alexander, *Mosaic Ateliers at Tabarka* behandelt zwei Ateliers des 4./5. Jhs. dieser tunesischen Stadt anhand von Grabmosaiken. – C. Bargellini, *The Tremiti Mosaic and Eleventh-Century Floor Decoration in Eastern Italy* betrifft das Fußbodenmosaik (Mitte 11. Jh.) der Abteikirche S. Maria auf der vor der apulischen Küste liegenden Insel Tremiti. – O. Demus begründet eine nachträgliche Korrektur zu seinem großen Werk über die Mosaiken von San Marco (1984): Die Szenen aus dem Marienleben sind in das späte 12. oder frühe 13. Jh. zu setzen, desgleichen das Apsismosaik von S. Donato in Murano Jahrzehnte nach dem 1141 datierten Fußbodenmosaik; in beiden Fällen handelt es sich um einen lokalen, norditalienischen Provinzialstil. – Zum überwiegenden Teil auf Mosaiken beziehen sich die Beispiele von Blumenmustern und Rautenmustern des 5. Jhs., deren Beziehungen zu Textilien A. Gonosová nachgeht. – R. P. Bergman, *The Frescoes of Santissima Annunciata in Minuto* (*Amalfi*), erkennt in den Fresken, die er um 1200 ansetzt, nicht einen direkten Einfluß des Stils von Monreale, sondern die permanente Einwirkung des sich entwickelnden byzantinischen Stils auf einheimische Meister in Süditalien. – A. Cutler, *Under the Sign of the Deēsis: On the Question of Representativeness in Medieval Art and Literature,* tritt mit Recht dafür ein, den neuzeitlich in die Kunstgeschichte eingeführten Terminus Deesis nicht nur für dreifigurige Gruppen (u. z. Christus, Theotokos, Johannes Prodromos), sondern ganz im Sinne der byzantinischen Praxis für beliebig große Gruppen mit austauschbaren Personen zu verwenden. Die byzantinische Flexibilität in puncto Terminologie ist ja auch sonst feststellbar.

Ausgehend von dem Konstantinsbogen und dem Kolossalkopf aus der Basilica nova analysiert D. H. Wright (*The True Face of Constantine the Great*) anhand charakteristischer Stationen in der Entwicklung des Münzporträts den persönlichen Einfluß Konstantins, der sich aus dem Zusammenhang mit der jeweiligen politischen Situation erklärt. – Eunice Dauterman Maguire, Dissertantin von E. Kitzinger (1986), setzt in *Range and Repertory in Capital Design* ihre Studien über spätantike Kapitelle, insbesondere der justinianischen Zeit,

fort. – H. Maguire (*Adam and the Animals*) behandelt die Ikonographie der Namengebung der Tiere durch Adam im Zusammenhang mit der exegetischen Literatur. Er unterscheidet a) wörtliche Interpretation, b) Verbindung von Allegorie und buchstäblichem Verständnis, c) rein spirituelle Interpretation. Es entspricht dies dem Schema, das M. in seinem etwa gleichzeitig erschienenem Buch *Earth and Ocean* bereits erfolgreich angewandt hat. – G. M. A. Hanfmann (*The Scylla of Corvey and her Ancestors*) weist zu dem Fresko aus dem 9. Jh., das Odysseus im Kampf mit der Skylla zeigt, nicht nur auf Isidor von Sevilla und auf die Aeneis als mögliche Quellen hin, sondern verfolgt das Motiv in Literatur und bildender Kunst in die ägäische Prähistorie und in den Alten Orient. Hanfmanns Freundesgrüße an den Jubilar sollten zu Worten des Abschieds werden. – L. Nees (*Theodulf's Mythical Silver Hercules Vase, poetica vanitas, and the Augustinian Critique of the Roman Heritage*) bezieht sich auf die in Theodulfs von Orléans Gedicht *Contra iudices* enthaltene Ekphrasis eines antiken Silbergefäßes. N. leugnet die bisher angenommene Realität eines Originals und hält die Beschreibung für literarische Fiktion. – H. L. Kessler (*The Meeting of Peter and Paul in Rome*) geht von der Darstellung im Mosaik von Monreale aus – dessen Quelle Kitzinger schon 1960 für „römisch oder zumindest italienisch" hielt – und verfolgt die Ikonographie der einander umarmenden Apostel, die unter dem Motto *concordia fratrum* bzw. *concordia apostolorum* im Westen in der Regel in einen narrativen Zusammenhang eingebunden erscheint, während in Byzanz die isolierte Darstellung (spätere Ikonen) vorherrscht. – Florentine Mütherich (*Das Verzeichnis eines griechischen Bilderzyklus in dem St. Galler Codex* 48) ediert eine griechisch-lateinische Eintragung mit Titelangaben (bzw. Kurzbeschreibungen) von 42 Bildern zu den vier Evangelien und zeigt, daß diese Bilder in einem (verlorenen) griechischen Codex jeweils auf zwei Seiten zu Beginn der Evangelien, sei es in Feldern, sei es in Streifenform, angebracht waren. Der irische Schreiber gehört zu einer auch sonst bekannten Gruppe von Kopisten aus der Mitte des 9. Jhs., die auf der Rückreise aus Rom in St. Gallen blieben. Der erwähnte griechische Codex kann kaum als postikonoklastisch angesehen werden. – B. Narkiss (*The „Main Plane" as a Compositional Element in the Style of the Macedonian Renaissance and Its Origins*) beobachtet in griechischen Handschriften des 9. und 10. Jhs. (Par. gr. 139, Par. gr. 510, Vat. Reg. gr. 1, Vat. Pal. gr. 431) die Berücksichtigung einer „Hauptebene" mit den zentralen Figuren und die Darstellung weiter entfernter Ebenen an den Rändern oder in den unteren Teilen eines Bildes. N. zeigt mögliche Vorläufer in den Vorbildern der Mosaiken von S. Maria Maggiore und in der Wiener Genesis auf. – Sirarpie Der Nersessian (*Two Miracles of the Virgin in the Poems of Gautier de Coincy*) findet in den Bilderhandschriften der *Miracles de Notre Dame* des Benediktinermönchs aus dem frühen 13. Jh. die Szene von Kaiser Julians Tod durch den Hl. Merkurios, der im Auftrag der Theotokos handelte, und damit „the oldest preserved example recalling the victory of the Byzantines over their enemies".

Erika Cruikshand Dodd, Spezialistin für byzantinisches Silber und Silberstempel, präsentiert drei neugefundene frühbyzantinische Silberkreuze: ein armenisches Kreuz mit datierenden Stempeln (ca. 547) und Inschrift; zwei griechische Kreuze, eines davon mit Inschrift. Die Kreuze sind in Konstantinopel gearbeitet und ins 6. bzw. ins frühe 7. Jh. zu setzen. – Penelope C. Mayo (*Vasa sacra: Apostolic Authority and Episcopal Prestige in the Eleventh-Century Bari Benedictional*) vergleicht den Rotulus mit der Benedictio Fontis aus Benevent (Bibl. Casanat. 724) mit dem Rotulus aus Bari (11. Jh.), der die Texte der Taufwasserweihe enthält. In diesem Rotulus sind Text und Bilder so angebracht, daß sie auch den umstehenden Gläubigen sichtbar waren. – Christine Kondoleon (*A Gold Pendant in the Virginia Museum of Fine Arts*) beschreibt einen 1966 erworbenen goldenen Anhänger: Im Zentrum befindet sich eine geflügelte weibliche Figur, die als eine der Jahreszeiten oder eher als Ge verstanden werden kann; ringsum 12 kleinere Medaillons, 4 Kreuze und 8 Kaiser-

büsten in der Form von Münzen. Technik und Qualität weisen auf ein Randgebiet des Reiches (Schwarzes Meer?) und in das 6./7. Jh. – H. Bloch (*Origin and Fate of the Bronze Doors of Abbot Desiderius of Monte Cassino*) legt einen Rekonstruktionsversuch der 1944 vernichteten Bronzetore vor, die Desiderius in Konstantinopel bestellt hatte. – D. F. Glass (*Pseudo-Augustine, Prophets, and Pulpits in Campania*) behandelt Kanzeln des 13. Jhs. in der Campania; Prophetenfiguren halten Schriftrollen in Händen, deren Texte mit Pseudo-Augustin, *Contra Judaeos, Paganos et Arianos* verwandt sind. – J. Gardner (*An Introduction to the Iconography of the Medieval Italian City Gate*) stellt Material für eine Untersuchung des Themas bereit.

J. Meyendorff (*Wisdom-Sophia: Contrasting Approaches to a Complex Theme*) führt drei Gründe für eine erneute Diskussion des Themas „Göttliche Weisheit“ an: a) Wie stand Byzanz zu dem aus dem antiken Hellas ererbten Begriff der Sophia? Eine Frage der byzantinischen Identität; b) neue Forschungen über die Ikonographie der Göttlichen Weisheit in der Palaiologenkunst; c) die bemerkenswerte Entwicklung in der Interpretation der Göttlichen Weisheit im metabyzantinischen Rußland bis in unsere Tage. – R. Krautheimer (*A Note on the Inscription in the Apse of Old St. Peter's*) kehrt zu der alten Deutung auf Konstantin d. Gr. und einen seiner Söhne zurück (und lehnt damit die Deutung auf die Trinität ab); der Sohn ist Konstantios und die Datierung damit 352–361. – I. Ševčenko (*An Early Tenth-Century Inscription from Galakrenai*) ediert eine Grabinschrift (7 Hexameter) des Synkellos Michael, den er dem Patriarchen Nikolaos Mystikos (901–907; 912–925) zuordnet. Der Text ist praktisch ein Cento aus Nonnos und Stellen der Anthologia Palatina VIII; die Metrik ist einwandfrei. – Besonderes Interesse fordert der Beitrag von B. Brenk (*Spolia from Constantine to Charlemagne: Aesthetics Versus Ideology*). Nach dem Hinweis auf die späte Einführung des Terminus Spolien stellt B. im Hinblick auf die großzügige Verwendung von Spolien durch Konstantin d. Gr. (Konstantinsbogen, Lateran, St. Peter) die Frage nach der Ursache: Weder ein *revival* der klassischen Antike noch wirtschaftliche Zwänge standen für die Verwendung der Spolien Pate. Das Bauen mit Spolien (z. B. Säulen verschiedener Länge in einem Kirchenraum) war nicht billiger als Neuanfertigung; außerdem verfügte Konstantin über ausreichende Mittel. Die Verwendung der Spolien stand zum Teil im Dienst imperialer Propaganda (Konstantinsbogen), zum Teil dienten sie einer neuen Ästhetik, die von konservativer Gesinnung getragen war. Theoderich scheute nicht den weiten Transport von Spolien aus Rom nach Ravenna, wenn es um die „*nova gloria vetustatis*“ ging, und noch Karl d. Gr. ahmte diese Haltung nach.

Leider war es aus verständlichen Gründen nicht möglich, alle Beiträge dieser Festschrift anzuführen.

Herbert Hunger

Henry Maguire, Earth and Ocean. The Terrestrial World in Early Byzantine Art. University Park and London, The Pennsylvania State University Press 1987. XIV, 109 S., 96 Abb.

H. Maguire setzt mit diesem Buch seine Methode des Vergleichs von Literatur und bildender Kunst fort, die er mit „Art and Eloquence in Byzantium“ (1981) bereits erfolgreich angewandt hat. Die Untersuchung gilt den byzantinischen Fußbodenmosaiken des 5.–6. Jhs., soweit sie sich auf die Darstellung von Erde und Meer sowie der zugehörigen Pflanzen- und Tierwelt beziehen. Es kommt dem Autor darauf an, Maßstäbe für die Interpretation dieser Mosaiken zu erarbeiten, um vor allem der Antwort auf die kombinierte Frage näherzukommen: Was ist wörtlich zu verstehen und wo beginnt die Symbolik? Was ist noch rein heidnisch gedacht und wo beginnt die christliche Konzeption?

M. legt in 7 Kapiteln drei Stufen der Allegorisierung vor. Zunächst gibt es Darstellungen, die *tel quel* als Wiedergaben von Tieren und Pflanzen im Wasser und auf der Erde anzusehen sind, ohne daß irgendein Gedanke an das Paradies oder irgendeine Symbolik nachzuweisen ist. In der Literatur zur Schöpfungsgeschichte stehen dem allegorisierenden Origenes jene Autoren gegenüber, die Allegorien strikt ablehnen: Epiphanios, Ephraim, Gregor von Nazianz (in seiner zweiten theologischen Rede), Theodoret und Prokopios von Gaza. Als Beispiele aus der bildenden Kunst zieht M. die Basilika des Dumetios in Nikopolis, im Vergleich dazu den Cod. Vat. gr. 699 des Kosmas Indikopleustes, ferner die Thyrsos-Basilika in Tegea und die Holzbalken an der Decke der Kirche des Katharinenklosters vom Sinai heran. Hier handelt es sich überall um eine wörtliche Wiedergabe des Schöpfungsberichtes; Ansätze zu einer Allegorisierung sind nicht gegeben bzw. lassen sich nicht begründen.

In einer weiteren Gruppe von Mosaiken läßt sich ein Teil der Motive mit Allegorisierung erklären, während das Übrige im Bereich des literalen Sinnes bleibt. In der Patristik sind die 9 Hexaemeron-Homilien des Basileios ein geeignetes Pendant, da der Kirchenvater einerseits Allegorien grundsätzlich ablehnt, anderseits aber doch gelegentlich verwendet. In dem Mosaik von Khaldé (südl. von Beirut) weist eine Inschrift – leider ist das eines der wenigen Beispiele – eindeutig darauf hin, daß wir es mit einer Allegorie zu tun haben: Auf den Segeln eines Schiffes steht „Schiff des Friedens“, eine Metapher für die Kirche. Ein zweites Motiv ist ohne Inschrift zu erklären; das Sprichwort „Große Fische fressen die kleinen“ ist leicht erkennbar dargestellt. Das Übrige scheint ohne symbolischen Bezug zu sein. – In der Kosmas und Damian – Kirche in Gerasa ist der Weinstock an prominenter Stelle abgebildet, sodaß man eine (oder mehrere) der möglichen christlichen Deutungen annehmen kann. – Der Narthex der Kirche von Herakleia Lynkestis (Makedonien) zeigt an zentraler Stelle einen Kantharos, von reichem Weinlaub umgeben, flankiert von einem Hirsch und einer Hirschkuh. M. zeigt, daß die Interpretation sowohl in Richtung auf die Taufe, als auch auf die Eucharistie hin erfolgen kann, und warnt vor übereiltem Urteil. Das Gleiche gilt für das Pfauenpaar, das sich in demselben Kompartiment befindet; neben der vielfach bezeugten Bewunderung für den prächtigen Vogel an sich steht der symbolische Bezug auf die Unsterblichkeit. Wenn in diesem Mosaik zwei Fische kreuzförmig übereinandergelegt zu sehen sind, so kann dies freilich nur symbolisch verstanden werden: Das Kreuz als Zeichen des Heiles verbindet sich mit der heilenden Wirkung des Taufwassers. In diesen Narthexmosaiken läßt sich also außer der literalen Wiedergabe der Tierwelt eine zweite Ebene des Verständnisses beobachten. Bei den gegeneinander anstürmenden Tieren Löwe und Stier ist man übrigens versucht, an Stephanites und Ichnelates zu denken.

Ein besonderes Kapitel befaßt sich mit dem 3. Schöpfungstag, der Versammlung der Gewässer. Mehrere Kirchenväter wie Theophilos von Antiocheia, Origenes und Didymos der Blinde haben dieses Motiv auf die Sammlung der verschiedenen Religionen und ihre Einbindung in das Christentum gedeutet. Die ausführlichste Darstellung bringt Anastasios (wahrscheinlich der Sinaite) in seinem Hexaemeron. M. stellt den Text vor (42ff.), der auf der Typologie Erschaffung der Welt ∽ Neuschöpfung in Christus beruht. Anastasios stellt dabei mehrfach Bezüge zwischen den Tagen des Hexaemeron und den Ereignissen im irdischen Leben Christi her. Das Fußbodenmosaik der justinianischen Ostkirche in Qasr-el-Lebia (= Olbia in der Kyrenaika?) ist in 50 Felder geteilt und gleicht einem großen Kreuzworträtsel in zweifacher Hinsicht. Die Deutung der einzelnen Bilder bietet viele Schwierigkeiten. M. stützt sich auf die Darstellung bei Anastasios und gibt eine überzeugende Interpretation. Es handelt sich um eine Neugründung der Stadt (ἀνανέωσις: Personifikation!); die Stadt wird nach

der Kaiserin Theodorias genannt, wie aus dem Quadrat an vornehmster Stelle durch Inschrift zu ersehen ist. Rechts und links davon stehen die Allegorien der Ktisis und der Kosmēsis, der Gründung und Ausstattung. M. weist hier wieder auf die beiden Ebenen der Deutung hin: Es geht einerseits um die Stadtgründung, anderseits um die Erschaffung und Ordnung der Welt (die durch die reiche Fauna vertreten ist). Auch der Kaiser erscheint hier nicht nur als Stadtgründer, sondern in der μίμησις Θεοῦ als Pendant Gottes. Diese Deutung wird durch das Kontakion des Romanos „Über Erdbeben und Brände" erhärtet. Die in antiker Nacktheit dargestellte Quellnymphe Kastalia – wir denken an die analoge Wiedergabe einer Quellnymphe in der Wiener Genesis –, die von den vier Paradiesesflüssen umgeben ist, deutet M. im Hinblick auf die Versammlung der Gewässer als die vom Heidentum zum Christentum Bekehrte. Auch die nilotischen Szenen werden durch den Text des Anastasios verständlich. Der bisher nicht gedeutete Leuchtturm (Pharos von Alexandreia) erscheint als Symbol für Christus, das Licht der Welt, das nach Ägypten kommt. Ein Gebäude in dem Quadrat unter der zentralen Inschrift wurde sowohl als Kirche wie als Tempel oder Synode gedeutet; nach M. können diese Deutungen insgesamt – im Hinblick auf die Sammlung der Religionen – als möglich offen bleiben. Ein Hirte, der in Gegenwart des Pan auf einer Laute spielt, dürfte nicht nur eine bukolische Szene vertreten, sondern die doppelte Harmonie in der Sammlung der Religionen und in der ganzen Schöpfung wiedergeben. Die Interpretation dieses Mosaiks bildet das besonders gut gelungene Kernstück des Buches.

Ein weiteres Kapitel behandelt den 5. Schöpfungstag und die Hierarchie der Tiere. Die Kommentatoren des Hexaemeron stellen vielfach die Beziehung der Fische zur Taufe, der Vögel zu den Heiligen bzw. den Märtyrern und der Landtiere zu den Sündern her. Das Mosaik, an dem M. seine Interpretation vorführt, ist wiederum eine von Justinian erbaute Kirche, Sabratha (Nordafrika). Aus dem Gewirr von Vögeln im Laubwerk (Bird Rinceau) greift der Vf. die in der Mittelachse liegenden, für die Bedeutung entscheidenden Elemente heraus. Drei edelsteinbesetze Kronen, welche die Ranken des Weinstocks an ihren Schnittpunkten zusammenhalten, erfahren eine dreifache Deutung: a) als Märtyrerkronen, denen sie wirklich ähnlich sehen; b) als Symbol der Trinität; c) als Krönung für Justinian in seinem Kampf für die Orthodoxie, wofür Romanos, zweites Kontakion auf die 40 Märtyrer, Str. 18 eine überzeugende Parallele bietet. – Der Vogel Phoenix, ebenfalls in der Mittelachse, steht für die Auferstehung, für den „ewigen" Kaiser und für die Bekehrung der autochthonen Afrikaner im Gefolge des Vandalenkrieges Justinians. – Es lassen sich also hier nicht nur zwei, sondern drei Ebenen der Interpretation ausmachen.

Das Thema Natur und Mensch leitet sich gleichfalls aus Genesiskommentaren her: Gott sorgt mit der Erschaffung der Tiere für die Menschen, die seit dem Sündenfall Adams die Hilfe der Haustiere brauchen. In der Priester-Johannes-Kirche von Khirbat-al-Makkāyyat ist die personifizierte Gē zu sehen, der zwei junge Männer Körbe mit Früchten überreichen; ein Mann verteidigt sich mit Speer und Schild gegen ein bärenartiges Raubtier. In der Georgskirche am selben Ort ist neben der Darstellung der Gē auf das Motiv der προσφορά (Darbringung) und die verschiedenen menschlichen Tätigkeiten (Getreideschnitt, Weinpresse, Zähmung und Verwendung von Haustieren) zu verweisen. Das an einen Baum gelehnte Schaf unter dem Altar kann auf das Opfer Isaaks gedeutet werden (Typos des Meßopfers?). Die 9. Genesis-Homilie des Johannes Chrysostomos bringt Parallelen zu den Motiven dieses Mosaiks.

Wie in der Enkomiastik die Herrschaft des Kaisers mit der Herrschaft Gottes über die Welt verglichen wird, so auch in der bildenden Kunst. Auf dem Galeriusbogen in Thessalonike flankieren Erde und Ozean die Tetrarchen, auf dem Silber-Missorium Kaiser Theodosios' I. ist die Gē zu Füßen des Kaisers zu sehen, desgleichen auf dem Barberini-Elfenbein-

Diptychon unter dem Pferd des Kaisers. – Zuletzt geht M. noch ziemlich ausführlich auf das Bildprogramm von San Vitale ein. Wenn auch die reiche Tierwelt im Kreuzgewölbe und das wiederholte Motiv des Cornucopiae zu dem Thema gehören, so tritt hier doch das Motiv der Beherrschung der Erde durch den Kaiser gegenüber der allgemeinen Antithese Gott ∽ Kaiser zurück. Daß San Vitale ein Paradebeispiel der byzantinischen Kaiserideologie und damit der justinianischen Kulturpolitik bildet, dürfte inzwischen schon weithin anerkannt sein.

Untersuchungen zur Parallelität von Literatur und bildender Kunst in Byzanz sind besonders dankbar, wenn es sich um rhetorische Produkte handelt; M. hat in dieser Richtung weiter forschend soeben (Frühsommer 1988) einen Artikel „The Art of Comparing in Byzantium" publiziert; es geht um das rhetorische Thema der Synkrisis.

Herbert Hunger

James Russell, The Mosaic Inscriptions of Anemurium (*Österr. Ak. d. Wiss., Phil.-hist. Kl., Denkschr.* 190 = *Ergänzungsbände zu den Tituli Asiae Minoris* 13). Wien, Verlag der Österr. Ak. d. Wiss. 1987. 94 S., 22 Abb., 17 Taf. 4°. ISBN 3-7001-0801-X. öS 210,–.

Seit 1972 leitet James Russell die von Elisabeth Alföldi-Rosenbaum begonnenen kanadischen Ausgrabungen in der westkilikischen Hafenstadt Anemurion. Nach zahlreichen Vorberichten (eine abschließende Publikation ist in Vorbereitung) legt er nun hier eine profunde Abhandlung über die 24 bisher zutage gekommenen Mosaikinschriften vor. Die Mosaiken stammen aus Gebäuden unterschiedlicher Zweckbestimmung (Grabbau, Thermen, Privathäuser, vor allem aber Kirchen) und sind etwa zwischen 200 und 500 n. Chr. zu datieren. Ihre kunstgeschichtliche und chronologische Einordnung war Gegenstand einer Dissertation von Sheila D. Campbell („The Mosaic Pavements of Anemurium". Toronto 1978); daß diese Arbeit unzugänglich ist, stört bisweilen die Nachvollziehbarkeit der Argumentation (z. B. 38, Nr. 6).

Die Einleitung bildet ein ausgezeichneter Abriß der Stadtgeschichte, der zugleich über Lage und Baugeschichte der behandelten Gebäude orientieren soll (allerdings sind manche der im Text genannten Örtlichkeiten auf dem beigegebenen Plan Abb. 1 nicht auffindbar). Bei der frühesten, aus einem Grabhaus stammenden Mosaikinschrift Nr. 1 ist die Ergänzung 'Αμε[ριμνία] nicht zu widerlegen, gegenüber der einzigen Parallele aus Antiochia liegt aber jedenfalls eine ikonographische Variante vor: zum einen müßten die Buchstaben asymmetrisch angeordnet gewesen sein (leider geht das Ausmaß der verlorenen Fläche aus dem Photo Taf. 1 nicht hervor), zum anderen zeigt das Zentralfeld des Mosaiks von Anemurion einen Blütenkranz, der nicht wie bei der allegorischen Figur aus Antiochia direkt auf dem Kopf sitzen kann, da im Inneren der Girlande noch einige Reihen weißer Tesserae erhalten sind.

Unter den Inschriften aus Bädern ist besonders Nr. 7 hervorzuheben, die den Stifter des Gebäudes, den Strategos Museos, mit einem vierzeiligen Epigramm in iambischen Trimetern preist. Verf. weist viele Anklänge der Formulierungen an Epigramme der Anthologia Palatina nach; eine unmittelbare prosopographische Anknüpfung scheint nicht möglich, doch ist es wahrscheinlich, daß das Mosaik aus der für seine Heimat besonders segensreichen Zeit des isaurischen Kaisers Zenon stammt.

Die Bodendekoration der „Sea-Side-Church" bringt die ersten inschriftlichen Belege für Isaias 26,12 und 13 (Nr. 8 u. 9). Aus derselben Kirche stammen zwei Stiftungsinschriften, eine anonyme (Nr. 10, in einen Kelch eingeschrieben) und eine (Nr. 11) von einem christlichen Verein: φιλιακὸ(ν) τῶν ἐνταῦθα, wobei sich die beiden letzten Wörter wohl nicht auf die Apostel,

sondern auf die in Anemurion ansässigen Mitglieder beziehen dürften. Verf. zeigt, daß in beiden Fällen spätantike Liturgien als Vorbild gedient haben.

Die Hälfte des Materials (Nr. 12–24) rührt von der Friedhofskirche her, wobei der Großteil aus einfachen Stifterinschriften besteht. Spezielle Erwähnung verdient Nr. 14, wiederum ein Zitat aus Isaias (11,6), mit der zugehörigen Illustration: ein Leopard und ein Schaf friedlich vereint. (Leider kann das zugehörige Photo Nr. 19 – wie auch andere, etwa Nr. 14 und Nr. 25 – nicht als geglückt bezeichnet werden). Bei Nr. 19: NHΠ / ..... ου υἱὸ /[ς] usw. wäre der in Lykaonien belegte Personenname Νη (SEG 6, 393; vgl. G. LAMINGER-PASCHER, Beiträge zu den griechischen Inschriften Lykaoniens. Wien 1984, 92 Nr. 151) zu erwägen. Der Name des Stifters von Nr. 22 Βιβιανός geht auf lat. Vibianus zurück und sollte nicht als Bibianus oder Vivianus transkribiert werden, auch wenn solche Varianten vereinzelt auftreten. Sehr interessant ist schließlich Nr. 23, wo ein neugetaufter Φλ. Τελπύλλιος (von lat. Turpillius oder von der thrak. Stadt Τέρπυλλος abzuleiten?) unter einem Bischof 'Ινδέμιος (ebenfalls eine bisher unbekannte Namensform) ein Mosaik für das Heil seines *numerus* anfertigen ließ.

Nicht nur Art und Qualität der Inschriften, sondern vor allem ihre archäologisch, historisch, epigraphisch und theologisch fundierte Behandlung rechtfertigen ihre Vorlage in Form einer Monographie. Der Dank aller interessierten Fachleute wird dem Verf. dafür gewiß sein.

Hans Taeuber

Peter H. F. JAKOBS, Die frühchristlichen Ambone Griechenlands (*Habelts Dissertationsdrucke. Reihe Klassische Archäologie,* Heft 24). Bonn 1987. 350 S., 134 Pläne (= Grundrisse und Zeichnungen), 40 Tafeln, 3 Beilagen. ISBN 3-7749-2283-7.

Diese Publikation ist die erweiterte Fassung einer 1984 von der Philosophischen Fakultät der Albert-Ludwig-Universität in Freiburg i. Br. angenommenen Dissertation. An den Anfang gestellt sind zunächst Literatur und Abkürzungen (S. 1–20). Hierauf folgt nach einer kurzen Einleitung (S. 21–25) die Besprechung der literarischen Quellen zum behandelten Thema (S. 26–42). Daran schließt sich (S. 43–71) eine typologische Gliederung aller bekannten frühchristlichen Ambone Griechenlands, wobei drei Gruppen besonders hervorgehoben werden, nämlich der Ambo mit zwei-, der mit doppel- und der mit einläufigem Treppenaufgang. Außerdem lassen sich die erhaltenen Denkmäler gliedern in monolithische bzw. in südlich oder nördlich der Mittelachse plazierte. Auf den Seiten 72–146 widmet sich der Verf. stilistischen Untersuchungen an Hand des angebrachten Dekors. Ein großes Problem stellt sich hier bei der zeitlichen Einordnung, da die Ambone oft aus älteren Spolien zusammengesetzt sind und selbst im gegenteiligen Fall eine genaue Datierung nach bloß ikonographischen Kriterien nicht möglich ist. Dennoch steht – etwa auf Grund der Errichtungszeit der Kirchen – fest, daß die untersuchten Denkmäler nicht wie die literarischen Quellen bis ins vierte, sondern höchstens in die zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts zurückreichen.

Ein Exkurs (S. 147–52) behandelt die Ambone der damaligen Hauptstadt Konstantinopel und S. 153–62 sind die Ergebnisse der gesamten Untersuchung kurz zusammengefaßt. Danach finden sich (S. 163–222) die Anmerkungen, S. 225–342 ein detaillierter Katalog der einzelnen Fundstücke (mit genauer Beschreibung samt kurzem Kommentar und Literatur), eine tabellenmäßige Aufgliederung nach Orten mit Kirchentypen, Ambotypen, Material, Dekoration und Datierung (S. 343–50), 134 Grundrisse und Zeichnungen, 40 Tafeln und drei

Beilagen (eine Verbreitungskarte und zwei Rekonstruktionsversuche). Sieht man von einigen unverständlichen Fehlern wie dem stets neutralen (statt maskulinen) Artikel beim Wort Dekor (S. 69, 85, 89, 90, 101 etc.), den Clipien (S. 78, 79, 83), der maskulinen (statt femininen) Peloponnes (S. 68, 132, 152, 155, 157) und einigen Druckfehlern (z. B. S. 130 Motivien für Motiven) ab, ist die vorliegende Studie insgesamt eine sehr nützliche Arbeit, die vor allem über das Aussehen und die künstlerische Gestaltung der frühchristlichen Ambone Griechenlands Auskunft gibt. Diese Informationen sind umso wichtiger, als uns die literarischen Quellen – Paulos Silentiarios' Beschreibung des justinianischen Ambos in der Sophienkirche von Konstantinopel ausgenommen – diesbezüglich keinerlei Angaben liefern. Weiters können durch die vorliegende archäologische Arbeit offenbar die dort gegebenen Berichte über die liturgische Funktion dieses „Gerätes" nicht nur oft bestätigt, sondern teilweise sogar noch ergänzt werden. Umso bedauerlicher bleibt daher die Tatsache, daß der Standort des Ambos innerhalb der einzelnen Kirchen archäologisch häufig nicht gesichert ist und man folglich nicht genau sagen kann, ob vor allem in früherer Zeit wirklich stets ein solcher vorhanden war. Der von J. S. 70 u. ö. vorgenommene Vergleich mit dem sogenannten syrischen Bema bringt leider nichts, da dieses selbst liturgisch noch nicht geklärt ist.

Viel interessanter wäre es, der Frage nachzugehen, warum der Ambo in den untersuchten Kirchen durchwegs erst so spät (d. h. erst ab der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts) auftritt, durch die schriftlichen Quellen jedoch schon für das vierte Jahrhundert belegt wird. Möglicherweise hängt dies mit seiner Verwendung zusammen. Den erwähnten Texten nach dient der Ambo nämlich zunächst zum Verlesen der Epistel und des Evangeliums sowie zum Vortragen liturgischer Gesänge und erst nach dem Mailänder Toleranzreskript (im Jahr 313) der Predigt. Also könnte die steigende Häufigkeit des Ambos vielleicht mit der wachsenden Bedeutung der Predigt als Unterweisungsmittel in Zusammenhang stehen, die eben zu diesem Zeitpunkt nicht mehr wie früher von der Kathedra oder den Chorstufen, sondern vom Ambo aus erfolgte. Hiermit hätte sich aber damals auch dessen ursprünglich rein liturgische Funktion in Richtung einer *rostra,* d. h. der klassischen Rednerbühne, erweitert – der er ja auch formal und im Namen (anfänglich *pulpitum* u. ä., erst im siebenten Jahrhundert *ambo*) gleicht. Trotz allem ungeklärt bleibt die Frage, weshalb dann fallweise sogar zwei Ambone gleichzeitig in ein und derselben Kirche auftreten, denn die literarischen Quellen schweigen hierzu. Vielleicht hat dieses Phänomen ebenfalls mit der Predigt zu tun. Wie dem auch sei, demonstriert es einmal mehr die Notwendigkeit archäologischer Forschung selbst für die Liturgiewissenschaft, die die besprochene Studie deutlich aufzeigt.

Renate Pillinger

Euthymios N. TSIGARIDAS, Οι τοιχογραφίες της μονής Λατόμου Θεσσαλονίκης και η βυζαντινή ζωγραφική του 12ου αιώνα (*Μακεδονική Βιβλιοθήκη* Αρ. 66). Thessalonike, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών. 1986. 224 S., 7 Skizzen, 14 Farb- u. 116 Schwarzweißabb., farb. Einbd. und französische Zusammenfassung: S. 175–195.

Das vorliegende Buch macht mit den Fresken bekannt, die von E. N. TSIGARIDAS als erstem im Jahre 1972 im südlichen Tonnengewölbe der Kirche von Hosios David in Thessaloniki aufgefunden und daraufhin eingehend untersucht wurden. Die Kirche von Hosios David stellt das ehemalige Katholikon des Latomos-Klosters dar und befindet sich nordwestlich vom Blatadon-Kloster im oberen Teil der Stadt Thessaloniki.

In der Einleitung wird kurz die Geschichte der Kirche bis zum heutigen Zeitpunkt nachgezeichnet. Anschließend betont der Autor, daß er sich weder mit der Architektur oder mit dem bekannten Mosaik der Apsis (Ende des 5. Jhs.), noch mit den Fresken des nördlichen Tonnengewölbes (Ende 13.–Anfang 14. Jh.) beschäftigen wird.

Die Behandlung der Fresken auf dem südlichen Tonnengewölbe der Kirche erfolgt in sechs Kapiteln. Im ersten Kapitel wird lediglich das ikonographische Programm vorgestellt, während das zweite Kapitel die bisher unbekannten Fresken genau porträtiert. Es handelt sich dabei um die Szenen der Geburt Christi, der Darstellung Jesu im Tempel, der Taufe und der Transfiguration. Nach der stilistischen Analyse der Fresken im dritten Kapitel folgt ein Abschnitt über die Eigenart der Malerei dieser Fresken und die dahinter zu vermutende Persönlichkeit des Künstlers. Die zwei letzten Kapitel geben eine Übersicht über die Monumentalmalerei der zweiten Hälfte des 12. Jhs. in Thessaloniki (fünftes Kapitel) und nehmen eine Einordnung der besprochenen Fresken in die Malerei dieser Zeit vor (sechstes Kapitel). Gerade in diesem letzten Abschnitt formuliert der Autor die wichtigste These seiner Forschungsergebnisse, insofern er nämlich die Fresken als Zeugnisse der großen künstlerischen Tätigkeit in Thessaloniki aus dem dritten Viertel des 12. Jhs. betrachtet.

Es sei besonders hervorgehoben, daß der Autor des Buches die Fresken als typischen Ausdruck des Klassizismus der komnenischen Kunst im dritten Viertel des 12. Jhs. versteht. In seinem Versuch, die vorgeschlagene Datierung zu begründen, zieht er zum Vergleich unter anderem die Fresken der östlichen Wand des Narthex der Panagia Chalkeon in Thessaloniki heran; vor allem die nicht mehr existierende Szene der Grablegung Christi fällt seiner Meinung nach in dieselbe Zeit wie die Fresken des Latomos-Klosters. Weitere Vergleichsbeispiele aus dem 12. Jh. sieht er in den Fresken von Nerezi (1164), von Hagios Nikolaos Kasnitzes in Kastoria (1160–1180), von Djurdjevi Stupovi (um 1175) und aus der Metamorphosis-Kirche in Chortiates bei Thessaloniki (Ende des 12. Jhs.). Damit unterscheidet er sich von mehreren Kunsthistorikern, die eine Datierung der Fresken in das Ende des 12. bzw. den Anfang des 13. Jhs. vornehmen.

Dem Verfasser des Buches gelingt es, den Leser für die Wahrscheinlichkeit der vorgeschlagenen Datierung zu gewinnen. Es muß jedoch kritisch angemerkt werden, daß die stilistische Analyse der vier besprochenen Fresken im dritten Kapitel zu detailliert und ausführlich vorgenommen wird.

Ein paar Bemerkungen zu Detailfragen mögen sich anschließen. Hinsichtlich der Abbildung der von den Geburtswehen erschöpften Gottesmutter in der Szene der Geburt Christi sei kurz auf zwei Textstellen hingewiesen, die diese Einzelheit unterschiedlich überliefern. In seiner Beschreibung der Sergioskirche in Gaza spricht Chorikios von dem Gesicht der Gottesmutter, das trotz der Geburt überhaupt nicht blaß oder erschöpft aussieht (Laudatio Marciani I, § 52, ed. R. Foerster–E. Richtsteig). Nach der Beschreibung der Szene der Geburt Christi aus der Apostelkirche in Konstantinopel von Nikolaos Mesarites hat die Gottesmutter dagegen den Gesichtsausdruck einer Frau, die eben erst in den Wehen lag (Kap. XXIII, 1, ed. G. Downey).

Ergänzend zur Darstellung der zwei Tiere, die auf dem Fresko der Geburtsszene den Neugeborenen mit ihrem Atem zu erwärmen versuchen, sei noch die Interpretation des Eusebios, Patriarch von Alexandreia (6.–7. Jh.), genannt. Seiner Meinung nach steht der Ochse für die Juden und der Esel für die Heiden (*PG* 86 I, 365 D). Auch Gregor von Nyssa deutet die Gegenwart der beiden Tiere auf dieselbe Art (*PG* 46, 1141 D).

Was die Abbildung des Flusses Jordan in der Szene der Taufe Christi betrifft, scheinen mir wiederum die von Nikolaos Mesarites hierzu getroffenen Angaben erwähnenswert zu sein. Der personifizierte Jordan ist niedergefallen und versucht, sich mit der Hand am Grund des

Flusses festzuhalten, während er mit der anderen den Rand eines Wasserkruges umklammert. Diese niedergekauerte Gestalt zieht scheinbar einen Fuß nach (XXIV, 2, ed. G. Downey).

Schließlich sei noch auf ein paar Druckfehler hingewiesen: S. 66, Fußnote 227: statt 55b – 58b; S. 68, statt Fußnote 25 – 245; S. 70, Fußnote 260: statt 59ba – 59b; S. 79, statt Tafel VIII – IV; S. 90, statt 22 – 21; S. 100, statt 44 – 44a.

Theoni Baseu-Barabas

Chrysanthi Baltoyanni, Demetrios Ekonomopoulos Collection (Art Editor Takis Katsoulidis). Athen, Dr. D. A. Delis S. A. 1980. 118 S., 103 Farbtaf., 112 Schwarzweißtaf. 4°.

Die Dr. D. A. Delis-Gesellschaft publizierte und finanzierte den vorliegenden Prachtband der bedeutenden Ikonensammlung in Athen, um – ihrer Aufgabe gemäß – einen kulturellen Beitrag des Griechentums vorzustellen.

Die griechische und die russische Ikone fanden im 19. und 20. Jh. mehrfach Liebhaber und Sammler, als ihre expressiven Qualitäten – dem damaligen Zeitgeist folgend – entdeckt und geschätzt wurden. Die ehrwürdige Strenge der Darstellung verdanken sie dem Streben nach Authentizität in der Wiedergabe der heiligen Personen, die von den alten Prototypen abgeleitet werden – dienen sie doch der Orthodoxie als Kultbild. – In Griechenland sind neben den bedeutenden staatlichen Sammlungen im Byzantinischen Museum und im Museum Benaki jene von Eleni Stathatos, Dionysios Loverdos und Pavlos Canellopoulos sowie R. Andreadis die bekanntesten.

Die Sammlung Ekonomopoulos umfaßt 370 in der Hauptsache griechische Ikonen; dazu kommen solche aus Rußland und dem dalmatinischen Raum. Frau Baltoyanni hat den 240 wichtigsten Tafeln ausführliche Katalogtexte gewidmet, die übrigen nur in Schlagworten vorgestellt. Damit ist ein stattlicher Band entstanden, der erfreulich gute Abbildungen vorzuweisen hat. Die Benützbarkeit erschwert die inkonsequente Folge der Abbildungen und die Placierung der russischen Ikonen am Ende, während sie als Katalog-Nummern der Gesamt-Chronologie eingegliedert sind.

Die reiche Materialkenntnis und Erfahrung der Autorin erlaubt die schwierige, im großen und ganzen glaubhafte Einordnung nach stilistischen Kriterien (Daten und Signaturen sind selten!). Sieben Objekte werden der kretischen Schule des 15. Jhs. zugeordnet: Die Kat.-Nr. 11, 13, 14, 15, 16, 17 und 18. (Die Nr. 14: Hl. Athanasios, würde ich lieber in das 16. Jh. einordnen und in die Nähe von Michael Damaskinos rücken). Die „kretische Schule" wird bekanntlich nach dem Fall Konstantinopels und der Emigration vieler Künstler die führende künstlerische Kraft, wobei ein reger Austausch mit Venedig stattfindet; dies bezeugen auch archivalische Dokumente.

Hauptsächlich über Venedig strömen daher westliche Stiltendenzen der Gotik (manierierte Haltung, lange, schlanke Figuren mit besoners langen Fingern, reich geschmückte Nimben etc.) und der Renaissance in das paläologische Erbe ein – erst zaghaft, dann immer stärker, bis im 16. Jh. eine neue Monumentalität der Figuren erreicht wird und mehr realistische Details, namentlich in den Architektur-Darstellungen, hereingenommen werden. In das 16. Jh. gehören die Kat.-Nr. 19, 20, 26, 27, 28 und 32: am Jahrhundertanfang bleiben freilich Reminiszenzen aus dem 15. Jh. erhalten.

Parallel dazu werden von kretischen Malern rein westliche Madonnenbilder, wohl meist für italienische Auftraggeber, ausgeführt: Pietà-Madonnen (Kat.-Nr. 21) sowie Marienbilder des Typus „Madre della Consolazione" (Kat.-Nr. 23 aus dem 15. Jh.; Kat.-Nr. 95 aus dem

17. Jh.). Diese von Griechen in Italien ausgeführten Andachtsbilder werden als „italokretisch“ oder „venetokretisch“ bezeichnet. Eine Zierde der Sammlung ist ein vom berühmten Emmanuel Zanes (oder Tzanes) 1659 signierter „Hl. Savas Egiasmenos“ (Kat.-Nr. 76): Durch das Wappen ist die Bestimmung für ein Familienmitglied der Kalliergis gesichert. Stilistisch kann die Ikone an die Seite eines Hl. Antonius in Kerkyra (Korfu) und eines Hl. Euthymios in Venedig gestellt werden. Einige unsignierte, durchaus qualitätvolle Stücke der Sammlung aus dem 17. Jh. weisen Affinitäten zu dem Oeuvre eines Elias Moschos, Philotheos Skoufos usw. auf; im architektonischen Beiwerk sind starke Einflüsse seitens der Kunst Venedigs zu erkennen. Die Kat.-Nr. 140 („Die zwölf Priester tragen die Bundeslade“, nach Joshua 3, 15–18) aus dem 18. Jh. ist ein gutes Beispiel, wie auch gelegentlich die gesamte Komposition von einem westlichen Vorbild übernommen sein kann: Die in ein Medaillon komponierte Arbeit des ionischen Malers Demetrios Stavrakis wurde vermutlich nach einem Stich von Jean Sadeler gemalt.

Einige Ikonen der Sammlung E. wurden den bisher weniger bekannten und erforschten Ateliers des helladischen Festlandes zugeschrieben, und zwar anhand ikonographischer und stilistischer Entsprechungen zu den Wandmalereien in Meteora (Transfigurationskloster, Katholikon von 1483; Kloster Barlaam, die Malereien der Brüder Georgios und Frangos Kontaris aus Theben, 1566) und in Kastoria (Hl. Nikolaus der Nonne Eupraxia; Hl. Nikolaus der Theologina; Hl. Nikolaus von Magalios). Exponenten dieser Schule (d. s. die Kat.-Nr. 9, 58, 109 und 110) weisen als stilistische Merkmale eine oft ins Stereometrische vereinfachte Figurenkomposition in flächiger Auffassung auf, wobei dadurch der Linie große Bedeutung zukommt. Hiebei kommt es zu einer größeren Stilisierung, zu Spiralmotiven und Parallelfaltenstil; die Farbgebung ist kräftig (Rot wird bevorzugt), kontrastreich und plakativ. Reine Farben werden bevorzugt. In den späteren Stücken ist das Ornament, das schmuckhafte Detail, im Vordergrund und zeigt dabei Ähnlichkeit zu Werken aus Bulgarien (wobei zu bemerken ist, daß es Anhaltspunkte gibt, daß griechische Künstler diese Kunst dort hingetragen haben).

Weiters gibt es Repräsentanten eines „Mischstils“, der auf dem Berge Athos faßbar ist und sich nach kretischen Vorbildern orientiert: so z. B. eine Pantokrator-Ikone (Kat.-Nr. 97), die i. J. 1640/41 für den serbischen Patriarchen Paisios, vermutlich auf dem Athos, ausgeführt wurde.

Insgesamt repräsentiert die Sammlung E. einen guten Querschnitt durch die griechische Ikonenmalerei, sodaß die vorliegende Publikation einen bedeutenden Beitrag zur Erforschung der postbyzantinischen Ikonenmalerei leistet.

Karoline Czerwenka-Papadopoulos

Demetrios D. TRIANTAPHYLLOPOULOS, Die nachbyzantinische Wandmalerei auf Kerkyra und den anderen ionischen Inseln. Untersuchungen zur Konfrontation zwischen ostkirchlicher und abendländischer Kunst (15.–18. Jahrhundert). 1. Band: Text; 2. Band: Register und Tafeln (*Miscellanea Byzantina Monacensia* 30 A und 30 B). München, Institut für Byzantinistik, Neugriechische Philologie und Byzantinische Kunstgeschichte der Universität 1985. 408 S.; 77 S., 5 Pläne, 100 Taf.

Der Autor hat sich die Aufgabe gestellt, anhand sorgfältiger ikonographischer und stilistischer Analysen von acht repräsentativen Denkmälern in Kerkyra (Korfu), die er aus mehr als hundert in Stadt und Land ausgewählt hatte, neue Einblicke in die Problematik der

postbyzantinischen Kunst zu bieten. Tr. hatte als Kustos dieser Region Gelegenheit, sich mit diesen größtenteils vom Verfall bedrohten Monumenten gründlich auseinanderzusetzen und in seiner Dissertation seine diesbezüglichen historischen und kunsthistorischen Untersuchungen darzulegen. Außer einigen Materialsammlungen gab es bisher ja keine umfassende Darstellung der kirchlichen Kunst auf der Heptanesos.

Die ionischen Inseln standen von 1204 bis 1864 unter westlicher, nichtgriechischer Herrschaft und sind daher stärker als das unter der Türkenherrschaft stehende griechische Festland und auch nachhaltiger als die Insel Kreta von der westlichen Kunst und Kultur geprägt. – Folgende Kirchen wurden beschrieben: I. Kerkyra – Land: 1) Karussades, Kirche der Hagia Aikaterina, 2) Hagios Markos, Pantokrator-Kirche, 3) Ano Korakiana, Kirche des Hagios Athanasios, 4) Periboli, Kirche der Hagioi Saranta, Timotheos und Maura; II. Stadt Kerkyra: 1) Kathedrale der Panaghia Spilaiotissa und Hagios Blasios, 2) Kirche des Hl. Spyridon, 3) Pantokrator (Verklärungs)-Kirche, 4) Antibuniotissa (Σύναξις τῆς Θεοτόκου)-Kirche. – Das früheste hier behandelte Beispiel, das Malerei-Ensemble der Kirche Hagia Aikaterina in Karussades (wohl Ende 16. Jh.), zeigt einen „noblen Stil“ und die für Kerkyra charakteristische Meisterschaft der Verschmelzung postbyzantinischer Ikonographie, Stil und Maltechnik (basierend auf der Kunst der Paläologenzeit) mit westlichen Renaissance-Elementen, die sich vor allem in den „toscanischen Renaissance-Architekturen“ manifestieren. Westliche Einflüsse zeigen sich aber auch in ikonographischen Details: z. B. die ohnmächtige Gottesmutter bei der Kreuzigung Christi. Interessanterweise bemerkt Tr. auch hier das bereits bei manchen kretischen Ikonenmalern festgestellte Faktum, nämlich die Übernahme und kompositionelle Verwertung älterer, bereits unzeitgemäßer Inhalte und Motive (vgl. z. B. Nikolaus Zafuris, Andreas Pavias, u. a.[1]). In der Ausstattung des „Hagios Georgios tou Skarous“ erkannte der Autor Anklänge an den gotischen Stil und Einflüsse des westlichen „Andachtsbildes“.

In einer nach Jahrhunderten gegliederten Aufstellung faßt Tr. seine Ergebnisse dahingehend zusammen: Die westlichen Einflüsse treten massiert in den vom Großbürgertum (bzw. von adeligen Familien, wie in Karussades) beauftragten Ausstattungen auf. Die von Mönchen ausgestatteten Kirchen hingegen (wie z. B. die Kirche des Pantokrator in Hagios Markos, 1577 dat.) bleiben dem orthodoxen Kanon treu, sinken aber in der Regel qualitativ in ein volkstümliches Niveau ab. Allmählich verliert das Wandbild seine Bedeutung, die Wände bleiben – unter westlicher Anleitung – kahl, das Tafelbild dominiert; eine Entwicklung, deren Kulminationspunkt in dem bedeutenden, barocken Oeuvre des Panagiotis Doxaras (ab 1772), des Exponenten der sog. „Heptanesischen Schule“, erreicht wird.

Die seriöse Bemühung des Autors, auch die Exegese und zeitgenössische Predigten (z. B. des Damaskenos Studites, 16. Jh.) für den geistesgeschichtlichen Hintergrund heranzuziehen, ist zu begrüßen, zumal archivalische Vorarbeiten zu dem Material in Kerkyra und Levkas bisher fehlen.

Die sorgfältige Arbeit, die auch eine reiche Materialkenntnis voraussetzt, hätte bessere Foto-Reproduktionen verdient (auch einzelne Farbtafeln), damit der interessierte Leser besser dem Text folgen kann – doch ist dies freilich ein finanzielles Problem. – Eine sinnvolle Aufgabe für die Zukunft wäre die eingehendere Erforschung der konkreten ikonographischen Vorbilder aus der italienischen Malerei.

Karoline Czerwenka-Papadopoulos

[1] S. Karoline KREIDL-PAPADOPOULOS, Die Ikonen im Kunsthistorischen Museum in Wien. *Jahrb. d. kunsthist. Sammlungen in Wien* 66 (1970) Abb. 39 und 41.

Doula Mouriki, The Mosaics of Nea Moni on Chios. Vol. I: Text; Vol. II: Plates. Athen, Commercial Bank of Greece 1985. 279 S.; 343 Taf., davon 119 in Farbe. 4°.

Die umfassende Monographie ist einem der größten Monumente der byzantinischen Klassik, den Mosaiken der Nea Moni auf Chios gewidmet. Sie ist unbedingt zusammenzusehen mit einer im selben Verlag drei Jahre zuvor erschienenen Arbeit: Ch. Bouras, Nea Moni on Chios. History and Architecture. Athen 1982. Das Monument ist eng mit der byzantinischen Kunstgeschichte in Wien verbunden: Chios wurde 1822 zerstört, wobei auch das Archiv zugrundegegangen ist; die Kirche aber ist erst durch ein Erdbeben 1881 stark in Mitleidenschaft gezogen worden; die gesamte Kuppel ist damals eingestürzt. Bereits 1896 ist Joseph Strzygowski, der Inhaber der II. Lehrkanzel am Kunsthistorischen Institut in Wien, auf Chios gewesen und hat einen wertvollen Bericht hinterlassen: Nea Moni auf Chios. *BZ* 5 (1896) 140–156. Die grundlegende Arbeit über das mittelbyzantinische Ausstattungsprogramm stammt von O. Demus, Byzantine Mosaic Decoration. London 1949. In seinem Besitz befindet sich auch eine Ikone mit dem Bild von der Auffindung des wundertätigen Marienbildes am Berg Provateion (Bouras, Fig. 9); die Begebenheit soll den Anlaß zur Gründung des Klosters geliefert haben. Das Buch ist die erste Veröffentlichung, welche die Mosaiken in einer hinreichenden Anzahl von Photos darbietet. Die Druckqualität ist nicht immer ausreichend: In den Farbabbildungen tendiert der Goldgrund nach Braun, vereinzelt sogar nach Grün; die Farben der Figuren erscheinen dagegen korrekt getroffen. In den schwarz-weißen Offsetdrucken lassen viele Details zu wünschen übrig; es sei aber darauf verwiesen, daß gewölbte Flächen mit Goldmosaiken extrem schwer zu photographieren sind.

Die Kirche ist eine kaiserliche Gründung von Konstantin IX. Monomachos zwischen 1042 und 1054. 13 Chrysobulloi Logoi stammen von 1044–1054. Im 18. Jahrhundert wurde noch eine Inschrift vom 11. 1. 1045 gesehen. Der Großteil ist unter der Herrschaft der Theodora (1055–1056) vollendet worden. Die Kirche hat einen Vorgängerbau ersetzt, der unter die Herrschaft von Michael IV. (1034–1041) fällt. Konstantin IX. ist als großer Stifter von Kirchenbauten bekannt. Das Mosaik des Katholikon Hag. Georgios Tropaiophoros 1042–1047 ist leider unbekannt. 1048 ist die Grabeskirche zu Jerusalem mit Hilfe kaiserlicher Geldzuwendungen errichtet worden. Die Zerstörung war durch al-Haqim am 18. X. 1009 angeordnet worden; Romanos III. Argyros hatte 1030 von al-Dahir al-Azaz die Erlaubnis zum Wiederaufbau erlangt, Mangel an Geld und das Erdbeben von 1034 aber dürften den Bau verhindert haben, der dann unter Konstantin IX. errichtet worden ist (V. Corbo OFM, Il Santo Sepolcro di Gerusalemme. Jerusalem 1982, I, 139f.). Eine Stiftung des Kaisers dürfte auch die Nikolauskirche in Mesopotamon an der Bistrica gewesen sein. In das Kloster war der Athonit Niphon (14. Jh.) eingetreten (F. Halkin, La Vie de Saint Niphon, érémite au Mont Athos. *AnBoll* 58 [1940] 13), ihm dürfte also die Gründung des Klosters sehr wohl bekannt gewesen sein. Die heutige Kirche stammt aus dem 13. Jahrhundert; allerdings überliefert das Rolandlied 1081–1084 einen Herrschersitz an diesem Platz. Konstantinos IX. hatte den Mönchen von Chios als Vorbild für ihren Bau eine beliebige Kirche Konstantinopels erlaubt; sie entschlossen sich aber für die kleine Apostelkirche, womit möglicherweise das angeschlossene kaiserliche Mausoleum gemeint ist; jedoch dürfte der frühchristliche Kirchentypus nach den Prinzipien der mittelbyzantinischen Architektur doch erheblich abgewandelt worden sein. Die Nachricht des Nikephoros wirft aber die Frage auf, wieweit kaiserliche Stiftungen hauptstädtische Bauten nachahmen. Buchmalerei aus hauptstädtischen Skriptorien dürfte den Stil der Mosaiken erheblich beeinflußt haben.

Der Hauptteil des Buches ist den Mosaiken gewidmet, die Bild für Bild eingehend beschrieben wurden; kurze Beschreibungen sind den Ornamenten gewidmet. Sämtliche Inschriften wurden gelesen. Das folgende Kapitel über die Technik der Mosaiken ist aus der Zusammenarbeit mit E. J. W. Hawkins entstanden. Die originale Lichtführung durch die Fenster ist verlorengegangen; die Goldfarbe des Grundes aber verleiht der Kirche einen Grundton, der hier im Gegensatz zum dunklen, honigfarbigen im Katholikon von Hos. Lukas in der Phokis nach Gelb tendiert; in den Farbtafeln wurde versucht, ihn einzufangen. Eigenartigerweise fehlt die Silberfarbe völlig. Von allen Bauten des 11. Jahrhunderts besitzt nur Daphni eine reichere Farbpalette. Viele Einzelbeobachtungen legen die Vermutung nahe, daß die verschiedenfarbigen tesserae aus Marmor, Glas und Tuffstein aus Konstantinopel importiert sind; lediglich wenige lokale Natursteine dürften verwendet worden sein.

Das Kapitel über die Ikonographie wird eingeleitet mit dem Bild der Maria orans in der zentralen Apsis. Die meisten Bauten mit einem solchen Marienbild sind Stiftungen des Kaiserhauses. Am Anfang steht die Marienkirche in Pharos, also die Capella Palatina, welche in der X. Homilie des Photios beschrieben wird. Die Evangelistenbilder kopieren jene hauptstädtischer Tetraevangeliare der makedonischen Renaissance, etwa Athos, Stauronikita, Cod. 43. Das mittelbyzantinische Ausstattungsprogramm hat O. Demus dargelegt: Die Hauptkirchenfeste in den Pendentifs, sie sind hier erheblich gegenüber Hosios Lukas erweitert und auf den Endonarthex ausgedehnt, versinnbildlichen das Kirchenjahr und die *loca sancta* als Vergegenwärtigung des Erdenlebens Christi. Das Programm drückt zwei Grundgedanken aus: das Erscheinen Christi auf Erden mit dem Heilsplan der Erlösung und die zweite Parusie als Erfüllung des Heilsplans. Das Kapitel über die Ikonographie bestätigt die auch an anderen Stellen gewonnene Erkenntnis, daß die kaiserliche Stiftung auch im Bildprogramm ihren Niederschlag gefunden hat, vornehmlich im Bild mit der Maria Orans in der Hauptapsis, und daß ein Werk der hauptstädtischen Buchmalerei die Vorlage für die Bilder abgegeben haben muß; hierfür kommen ein Lektionar oder ein Tetraevangeliar in Frage. In der stilistischen Betrachtung wird die brillante Qualität der Mosaiken vor Augen geführt; sie ist wesentlich höher als in den übrigen Werken des 11. Jahrhunderts. Die Gestalten werden nach statuarischen und transitorischen unterschieden; ihr Stil ist aus der Buchmalerei entlehnt, wodurch auch viele Archaismen erklärt werden, wie es etwa deutlich wird an der Gestalt in ihren spezifischen Proportionen und mit ihrer Chrysographie. Die Farben sind von großer Intensität. Landschaftliche Elemente sind spärlich verwendet, es fehlen die architektonischen Versatzstücke. Der Goldgrund hat eine stärkere Funktion als in den übrigen Monumenten. Es ist aufgrund der Gründungsgeschichte lange bekannt, daß die Nea Moni eine kaiserliche Stiftung ist; den Beweis bis ins letzte Detail, daß die Kirche quasi ein Import aus Konstantinopel ist, hat erst die Autorin mit aller wünschenswerten Klarheit erbracht.

Von den großen Monumenten Griechenlands sind nun das Katholikon von Hosios Lukas und die Nea Moni auf Chios bisher hinreichend veröffentlicht worden. Über die Gründung von Hosios Lukas ist ein endloser Streit in der Fachwelt ausgebrochen. Ausständig ist noch die Kirche von Daphni. Es bleibt zu wünschen, daß die Autorin auch diese Kirche in der Zukunft in analoger Weise bearbeiten wird.

Helmut Buschhausen

KURZANZEIGEN

Rudolf KASSEL, Die Abgrenzung des Hellenismus in der griechischen Literaturgeschichte. Berlin–New York, W. de Gruyter 1988. VI, 34 S. ISBN 3-11-011634-0. DM 9,80.

R. K. behandelt in diesem wissenschaftsgeschichtlichen Vortrag (Mommsen-Gesellschaft, Bremen 1987) die Nuancen der auf J. G. Droysen zurückgehenden Begriffe Hellenismus und hellenistisch, insbesondere hinsichtlich der zeitlichen Eingrenzung bei den klassischen Philologen des 19. und 20. Jhs. Die Unterschiede beruhen teils auf den individuellen Vorstellungen von der Entwicklung der griechischen Literatur im Zusammenhang mit der allgemeinen (griechischen) Kulturgeschichte, teils auf den spezifischen Traditionen des Faches. Während der Begriff *alexandrinisch* innerhalb der Geschichtsschreibung der griechischen Literatur stets negativ besetzt blieb, erfuhr der Hellenismus in der Literatur eine Aufwertung, vor allem durch die gewichtige Stimme des führenden deutschen Philologen Wilamowitz.

Daß alle Einteilungen in Epochen mehr oder weniger subjektiv bleiben müssen und in erster Linie ein Hilfsmittel für die Darstellung bilden sollen, ist wohl unbestritten. Im konkreten Fall zeigt sich dies z. B. bei der Schwierigkeit, die Neue Komödie überzeugend einzuordnen. Wir verstehen die Bemerkung von A. Lesky: „Ihre (*scil.* der Darstellung der griechischen Literaturgeschichte) schwierigste und in gewissem Sinne unerfreulichste Aufgabe ist die Gliederung in Epochen und deren weitere Unterteilung, da bei solchem Beginnen in jedem Falle lebendige Zusammenhänge durchschnitten werden." (Geschichte der griechischen Literatur, [2]1963, S. 9).

Herbert Hunger

Georgios A. CHRISTODULU, Σύμμικτα Κριτικά. Athen 1986. ιβ', 398 S.

Il volume è costituito dalla ristampa di articoli e recensioni altrove apparsi in un arco di tempo che va dal 1968 al 1985, con tre contributi editi per la prima volta. Gli argomenti trattati abbracciano cronologicamente l'ampio spazio che va da Pindaro, Sofocle e Tucidide fino a Korais e Papadiamantis, passando attraverso Dioscoride e Teofilo d'Antiochia. Il filo conduttore è rappresentato, come avverte l'Autore nell'Introduzione, dalla critica testuale, basata soprattutto sull'indagine della tradizione manoscritta: l'analisi filologica si arricchisce così di interessanti conclusioni fondate sulla verifica paleografica dei testi; ed è certamente non usuale vedere un filologo classico che mostri notevole dimestichezza con le tecniche di ricerca più moderne impiegate dagli esperti di codicologia.

Il bizantinista potrà trovare utili spunti di riflessione in alcuni saggi, anche se non dedicati specificatamente ad autori del medioevo greco. Così a proposito dello gnomologio contenente massime estrapolate da Sofocle (II, pp. 16–54): appurata la dipendenza del cod. Marc. gr. 507 dall' Athous Vatop. 36 (dipendenza accertata attraverso puntuali osservazioni paleografiche per confermare le tesi già in precedenza espresse: cfr. G. A. LONGMAN, C. Q. 9 [1959] 129–141 per la sezione euripidea), Ch. avanza l'ipotesi che Niceforo Basilace nel XII secolo possa aver utilizzato un manoscritto vicino al Vatopedino, se non il vatopedino stesso, nel VI dei suoi Progymnasmata (WALZ I,461: si veda a tal proposito SCHENKL, *WSt* 11 [1889] 313–314). Oppure si leggano le osservazioni critiche sul Περὶ ὕλης ἰατρικῆς di Dioscoride (X, pp. 131–199), derivate dall'esame del cod. Athous Lavr. Ω 75, che Ch. data alla fine del X-inizi

XI secolo, basandosi anche su osservazioni di J. Leroy comunicate all'autore per lettera. E si leggano alcune proposte di correzione dell'Elogio di Michele Mavroeide scritto da Manuele Retore (XII, pp. 211–213: si tratta di un testo del XVI–XVII secolo, interessante per lo studio della civiltà greca durante la turcocrazia).

Una grossa parte dei saggi critici editi riguarda l'attività di Adamanzio Korais come studioso di testi classici. In particolare viene dedicata molta attenzione all'epistolario del grande intellettuale di Chio (XVII–XVIII–XIX–XX).

Paolo Odorico

Gerasimos SMYRNAKES, Τὸ Ἅγιον Ὄρος, Vorwort von Dionysia PAPACHRYSANTHU, Register von Ioannes TABLAKES. Karyes, Heiliger Berg, Panselenos 1988. XII, 708, III, 108 S., 62 Abb. im Text, 1 mehrfärbige Karte des Heiligen Berges.

Der nunmehr vorliegende fotomechanische Nachdruck des zuerst in Athen 1903 erschienenen Werkes hätte – angesichts vieler unnötiger Nachdrucke unserer Zeit – als solcher schon das hohe Verdienst, daß damit den am orthodoxen Mönchtum und an der Geschichte des Heiligen Berges im Mittelalter und in der Neuzeit Interessierten jene Monographie erneut verfügbar ist, welcher angesichts des umfangreichen Materials, welches sie versammelt, neben den frühen Urkundeneditionen des Athos als Sammelbecken athonitischer Gelehrsamkeit des 19. Jahrhunderts bis heute größte Bedeutung zukommt. Hier sei nur hervorgehoben, daß zahlreiche Inschriften des Athos nach wie vor lediglich bei SMYRNAKES ediert sind und daß seine umfangreichen Angaben zur Topographie des Athos selbst und der Athos-Besitztümer außerhalb der Mönchsrepublik für die Erforschung der historischen Geographie des athonitischen Mönchtums nicht nur ein unverzichtbarer Ausgangspunkt sind, sondern in Anbetracht der vielfältigen politischen Veränderungen in unserem Jahrhundert bereits selbst eine Quelle ersten Ranges darstellen.

In diesem Sinn bietet Dionysia PAPACHRYSANTHU in ihrem Vorwort zu dem Nachdruck einen kurzen Überblick über den Werdegang des Priestermönches und Abtes von Esphigmenu, Gerasimos Smyrnakes, und ordnet das Werk wissenschaftsgeschichtlich in die Bemühungen um die Erforschung des Athos in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein.

Eine Bereicherung besonderer Art stellt freilich das von I. TABLAKES erarbeitete, über hundert Seiten starke Register dar, welches eine Lücke schließt, die bei der Benützung des Originaldruckes immer als unangenehm empfunden wurde, da das reiche Personen- und Toponymmaterial eben nicht systematisch erschlossen war. TABLAKES verzeichnet sämtliche Nennungen von Personen-, Orts- und Flurnamen, wobei (soweit sinnvoll) auch kurze Datierungshinweise angeboten werden. Eine stichprobenweise Überprüfung ergab, daß das Register sehr sorgfältig gearbeitet ist und über eine reiche Zahl von Querverweisen verfügt. Es steht zu erwarten, daß dank dieses Registers nicht nur die Auseinandersetzung mit dem Werk von S. selbst neuerlich angeregt wird, sondern daß auch die topographische Erforschung des Heiligen Berges und seiner einstigen (und jetzigen) Besitztümer eine Belebung erfahren wird.

Nicht zuletzt sei auch die gute typographische Qualität des Nachdruckes positiv vermerkt. Die schon seit einiger Zeit so rührige athonitische Verlagsbuchhandlung Panselenos ist zu dieser Neuausgabe aufrichtig zu beglückwünschen.

Johannes Koder

Tarif AL SAMMAN – Otto MAZAL, Die arabische Welt und Europa. Ausstellung der Handschriften- und Inkunabelsammlung der Österreichischen Nationalbibliothek. Handbuch und Katalog. Prunksaal, 20. Mai bis 16. Oktober 1988. Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1988. 488 S., 32 Farbtaf., 64 Schwarzweißtaf.

Dem eigentlichen Ausstellungskatalog gehen Einleitungen voran, welche die Themen „Geschichte und Kultur der arabischen Welt" (von T. AL SAMMAN), „Die Bedeutung der arabischen Welt für die europäische Kultur" (von O. MAZAL) und „Die politischen Beziehungen zwischen der arabischen Welt, Byzanz und dem Abendland im Mittelalter" (vom selben Autor) behandeln. Wenngleich die Einleitung im wesentlichen vertraute Tatsachen referiert, ist sie doch zuverlässig und als Einführung in die Ausstellung wertvoll.

Der Katalog ist übersichtlich thematisch gegliedert, wobei jedem Thema eine knappe monographische Einführung vorangeht und dann erst die einzelnen Katalognummern (insgesamt über 380) abgehandelt werden. Am Beginn steht der Koran und die arabische Schrift, es folgen die Koranwissenschaften, die Auseinandersetzungen zwischen Islam und Christentum und die Philosophie. Daran schließen sich Mathematik, Astronomie, Medizin, Naturwissenschaften und Geographie. Das letzte Viertel der Ausstellung ist schließlich der Historiographie, der Literaturgeschichte und Philologie, der Musik und der Buchkunst gewidmet. Am Ende des Textteiles folgen, vor dem abschließenden Tafelteil, noch ein Literaturverzeichnis und eine Konkordanz der Bibliothekssignaturen der Ausstellungsstücke.

Der vorliegende Katalog ist mit seinem fundierten Text und mit seinem in ausgezeichneter Qualität produzierten Tafelteil ein angemessenes Spiegelbild einer Großausstellung der Österreichischen Nationalbibliothek, die ausschließlich aus eigenen Beständen bestritten wird und nicht nur zeigt, wie reich die Schätze dieser Bibliothek sind, sondern auch, in wie vielfältiger Weise die arabischen Kulturen und der Islam Europa beeinflußt haben.

Johannes Koder

Irfan SHAHID, Byzantium and the Semitic Orient before the Rise of Islam (*CS* 270). London, Variorum Reprints 1988. XIV, 318 S.

Der vorliegende Band enthält die fotomechanischen Nachdrucke von 13 Artikeln in englischer Sprache, die ursprünglich zwischen 1956 und 1982 in verschiedenen Zeitschriften erschienen sind. Der Band ist thematisch dergestalt untergliedert, daß zunächst sieben Artikel über „Byzantium and the Arabs" zusammengefaßt sind[1], worauf zwei Artikel über „Byzantium and the Himyarites"[2] sowie einer über „Byzantium and the Ethiopians"[3] folgen. Am Schluß stehen unter dem Titel „Three Documents" drei philologische Untersuchungen[4].

[1] I. Procopius and Arethas, Part One.- II. Procopius and Arethas, Part Two.- III. The Patriciate of Arethas.- IV. Byzantium and Kinda.- V. Procopius and Kinda.- VI. Byzantino-arabica: the Conference of Ramla, A.D. 524.- VII. The Arabs in the Peace Treaty of A.D. 561.

[2] VIII. The Book of the Himyarites: Autorship and Authenticity.- IX. Byzantium in South Arabia.

[3] X. The Kebra Nagast in the Light of Recent Research.

[4] XI. Philological Observations on the Namara Inscription.- XII. Two Qur'anic Suras: al-Fil and Qurays.- XIII. Heraclius πιστὸς ἐν Χριστῷ βασιλεύς.

Die Aufsätze behandeln insgesamt schwerpunktmäßig Fragestellungen der byzantinischen Politik im Bereich der orientalischen Präfektur im 6. und am Beginn des 7. Jh. und der byzantinischen Quellenaussagen hierzu. Da ihr Publikationsdatum zum Teil schon weiter zurückliegt, hat der Autor im Anschluß an das Vorwort zu einzelnen Untersuchungen knappe „Additional Notes“ gebracht, welche speziell zu strittigen Fragen die inzwischen erschienene Literatur kritisch referieren. Ein knapper Index der Personen- und Ortsnamen beschließt diesen Band, der in seiner thematischen Geschlossenheit für jeden, der sich mit Fragen der byzantinisch-früharabischen Beziehungen auseinandersetzt, von erheblichem Nutzen ist[5].

Johannes Koder

Ibn aṭ-Ṭayyib, Proclus' Commentary on the Pythagorean Golden Verses. Arabic Text and Translation by Neil LINLEY (*Arethusa Monographs* X). Buffalo, N. Y., Dept. of Classics, State Univ. of New York at Buffalo 1984. XI, 105 S.

Die hier in Ed. des arab. Textes (aus Ms Escorial) und engl. Übs. vorgelegte 8. Sektion des Kitāb an-nukat wa-t-timār aṭ-ṭibbīya wa-l-falsafīya („Buch der [geistvollen] medizinischen und philosophischen Bemerkungen [Übs.: gists] und Früchte“) von Ibn aṭ-Ṭayyib (m. 435/1043), Arzt in Bagdad und Sekretär des nestorianischen Katholikos Elias I., gibt sich als Kommentar des Proklos zu den pythagoreischen Χρυσᾶ ἔπη. In der Introduction (S. I–XI) kann das Zugrundeliegen eines Kommentars von Proklos allerdings zurückgewiesen werden, ebenso eines solchen des Neuplatonikers Hierokles (wie R. Walzer in EI² I S. 1340 s. v. Buruḳlus die arab. Namensform in diesem Falle gedeutet wissen wollte).

Der Text dieser 8. Sektion (Titel: Istiṯmār aš-Šaiḫ al-Fāḍil Abī l-Faraǧ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭayyib li-maqālat Fīṯāġūras al-maʿrūfa bi-ḏ-Ḏahabīya, Tafsīr Buruqlus, „[Nützliche] Verwertung [Übs.: Essentials] durch den trefflichen Šaiḫ Abū l-Faraǧ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭayyib der Ausführung des Pythagoras, bekannt als ‚die Goldene‘, Kommentar des Proklos“) ist in gut lesbarer Handschrift, die Übs. stellenweise eher frei gehalten. Inhaltlich handelt es sich im wesentlichen um einen ethischen Traktat, in dem ausführlicher u. a. Freundschaft, Gut und Böse, Gesundheit des Körpers, aber auch die göttliche Natur im Menschen abgehandelt sind. Neben zitierten Ausführungen von Pythagoras sind auch solche des Empedokles (Ambāduqlis) – hier als Autor (wāḍiʿ) „Goldener Worte“ (al-alfāẓ aḏ-ḏahabīya) apostrophiert (vgl. S. 5) – hinein verwoben.

Auf Grund des frühen Todes des Ed. u. Übs. N. Linley (1982 im Alter von 36 Jahren; die Herausgabe des Vorliegenden wurde endgültig von G. F. Hourani besorgt) fehlt allerdings ein weiterreichender Kommentar zu Ed. u. Übs., was – wie Rez. hofft – gelegentlich aufgegriffen werden möge.

Herbert Eisenstein

---

5 Aus bibliographischen Gründen und um Unklarheiten zu vermeiden, sei darauf hingewiesen, daß der Autor die meisten der hier nachgedruckten Aufsätze seinerzeit unter dem Namen I. KAWAR veröffentlicht hat.

Al-Bīrūnī, In den Gärten der Wissenschaft. Ausgewählte Texte aus den Werken des muslimischen Universalgelehrten, übersetzt und erläutert von Gotthard STROHMAIER. Leipzig, Reclam 1988. 318 S., 1 Kt. ISBN 3-379-00262-3.

In der Einleitung bietet STROHMAIER einen knappen Überblick über das Leben, die wichtigsten Werke und die geistes- und wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung des muslimischen Universalgelehrten Abū r-Raiḥān Muḥammad b. Aḥmad al-Bīrūnī (973–1048), der als vielseitigster und originellster Denker des arabischen Mittelalters gilt. Unter seinen erhaltenen Schriften befinden sich u. a. Briefe, mathematische, astronomische und astrologische Traktate, die „Geodäsie“, die mehr historisch und religionsgeschichtlich ausgerichtete „Chronologie orientalischer Völker“, die berühmte „Geschichte der Inder“ sowie Darstellungen von Mineralogie und Pharmakognosie. Daraus hat St. aus sich selbst verständliche, meist kürzere Abschnitte ausgewählt und in Übersetzung, geordnet nach sieben Themenkreisen, zusammengestellt. Die einzelnen Textstellen sind damit aus dem Zusammenhang gerissen, jedoch gewinnt der Leser den Vorteil, Verwandtes aus verschiedenen Werken al-Bīrūnīs an einem Ort versammelt zu finden; die Vielfalt seiner Interessen, die sich in allen Schriften zeigt, kommt so besser zur Geltung. Knappe Anmerkungen am Schluß des Bandes vermitteln die zum Verständnis der Textstellen notwendigen Vorkenntnisse sowie – teilweise – die Zusammenhänge, denen die Stücke entnommen wurden. In einer Auswahlbibliographie sind die verwendeten Ausgaben, Übersetzungen und Kommentare sowie die wichtigste Sekundärliteratur zusammengestellt.

Klaus Belke

A. SOLOMOS, ʽΟ Ἅγιος Βάκχος ἢ ἄγνωστα χρόνια τοῦ ἑλληνικοῦ θεάτρου 300 π.Χ.–1600 μ.Χ. Athen, Dodoni 1987. 271 S.

Die Monographie des bekannten griechischen Regisseurs A. SOLOMOS zum byzantinischen Theater ist in dritter Auflage erschienen (Athen, Kerameikos 1964; Athen, Pleias 1974). Leider hat sich an den Grundpositionen des Werkes nichts geändert: im Vorwort wird mit „einigen Philologen“ ins Gericht gegangen, die die Existenz des Theaterlebens zwischen Menander und Chortatsis angezweifelt haben (leider sind diese Namen kaum stichprobenartig angeführt). Nun hat diese Position seit SATHAS Δοκίμιον 1878 bis in die Gegenwart immer wieder Anhänger gefunden, obwohl sich die Quellenlage seither nicht sehr wesentlich geändert hat. Schwerer wiegt schon, daß S. keine neuere Literatur eingearbeitet hat, daß in etwa der Wissensstand von 1960 unverändert nachgedruckt wurde (und auch dieser ist lückenhaft; LA PIANAS Arbeiten wurden z. B. überhaupt nicht rezipiert). Die Interpretationslinie ist die von SATHAS–REICH–PAPADOPULOS–COTTAS und z. T. KUKULES und stützt sich auf das Theorem „ότι η παλαιά θυμέλη δεν επυρπολήθη εν μέσω των φλογερών αναθεμάτων των πατέρων της εκκλησίας, αλλ' όπως δήποτε επέζησε“. Dutzende von Arbeiten und Autoren (LA PIANA, MAHR, DÖLGER, HUNGER, TINNEFELD, BECK, MITSAKIS, MANGO usw.) sind übergangen, auch BRÉHIERS ikonographische These und ihre Ablehnung von LAFONTAINE-DOSOGNE und HUTTER ist unbekannt (die gesamte Bibliographie letzthin zusammengestellt bei W. PUCHNER, Τὸ Βυζαντινὸ Θέατρο, in: Εὐρωπαϊκὴ Θεατρολογία. Athen 1984, S. 13–92, 397–416, 477–494). In der Auswertung der Quellen zeigt der Verf. eine ähnlich leichte Hand wie seinerzeit Sathas und Cottas. Die Argumentationsführung ist z. T. kritikunfähig, da es um kein Werk mit vorwiegend wissenschaftlichem Anspruch geht. Allein schon die Zeitbegren-

zung (300 v. Chr.–1600 n. Chr.) zeugt von der a priori-These des Brückenschlages zwischen antik-griechischem und kretischem Theater (die Sachlage ist, etwa den Mimus betreffend, vor und nach den verschiedenen Konzilien doch völlig verschieden). War Solomos' Buch zum „Kretischen Theater“ (1973) ein schätzenswerter dramaturgie-ästhetischer Beitrag zur bezüglichen Spezialforschung, wird man dies vom vorliegenden Band wohl kaum sagen können. Zu gravierend sind die Informationslücken und Fehlinterpretationen, um zu einer glaubhaften Synthese zu führen, zu vielfältig sind die relevanten Kontroversen, im Detail wie im Ganzen, um dem interessierten Laien ein gesichertes Gesamtbild bieten zu können. Der Dodone-Verlag hat dem interessanten Forschungsproblem keinen guten Dienst geleistet, die schon 1964 überholte Arbeit wieder aufzulegen.

Walter Puchner

Athanasios D. Paliuras, Βυζαντινή Αιτωλοακαρνανία. Συμβολή στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή μνημειακή τέχνη. Arsinoe 1985. 406 S., 394 Abb. im Text, 1 Karte.

Zweite, durchgesehene Auflage des erstmals 1981 erschienenen Werkes; leider wurde der Anmerkungsteil stark gekürzt. Auf einen einführenden Überblick über Geschichte und Geographie von Ätolien und Akarnanien folgt im ersten Teil des Buches eine nach Epochen gegliederte monographische Darstellung der Architektur und (in II und III) der Malerei der kirchlichen Denkmäler: I. Altchristliche Basiliken; II. Morphologie der Denkmäler der byzantinischen Zeit; III. Kunst der Turkokratia.

Der zweite Teil bietet einen Katalog der Kirchen, untergliedert nach den beiden Landschaften und nach Epochen (byzantinisch–nachbyzantinisch). Er enthält Kurzbeschreibungen von knapp hundert Einzelobjekten, begleitet von zahlreichen Skizzen, Grund- und Aufrißplänen und (zum Teil farbigen) Photographien. Zwei Register und eine kalligraphisch gestaltete Überblickskarte der Denkmäler beschließen den Band, der in Text und Bild einen interessanten Überblick über eine Kunstlandschaft bietet und viel neues Material enthält.

Johannes Koder

L. G. Chruškova, Candripš. Materialy po rannechristianskomu stroitel'stvu v Abchazii. Suchumi, Alašara 1985. 128 S., 15 Taf.

Dieses in russischer Sprache mit französischem Resümee verfaßte Büchlein widmet sich vor allem den frühchristlichen Monumenten Abchaziens (an der östlichen Schwarzmeerküste). Der Legende nach erfolgte die Missionierung bereits in apostolischer Zeit durch Andreas, den Bruder des Simon/Petrus, sichere Nachweise liegen jedoch erst für den Beginn des vierten Jahrhunderts (etwa durch die Teilnahme des Bischofs Stratophilos von Pitiunt [Pityus, Picunda] am Konzil von Nikaia) vor. Die Mehrzahl der frühchristlichen Denkmäler stammt überhaupt aus dem sechsten Jahrhundert. Der erste Teil der vorliegenden Studie bringt eine detaillierte Analyse der schon durch V. A. Lekvinadze untersuchten Kirche von Candripš nahe der Stadt Gagra. Sie beruht auf Ausgrabungen der Verf. im Jahr 1980, auf Grund derer viele neue Ergebnisse gewonnen werden konnten. Danach handelt es sich um eine dreischiffige Kirche mit dreiapsidigem Abschluß im Osten und einem Narthex samt kleinem Vorbau im Westen. Auch Fragmente von plastischem Marmordekor kamen zu Tage. Im Osten springen die Seitenschiffe etwas vor und bilden so gleichsam Seitenkapellen. In der nördlichen davon fand man ein Taufbecken in trikonchaler Form, in der südlichen einen Tisch, Bänke und ein Grab. Weitere 13 Gräber lagen unter dem Fußboden der Kirche, sodaß diese eigentlich alle wichtigen liturgischen Funktionen (bei der Feier der Eucharistie, dem Memorialkult und dem Taufzeremoniell) erfüllte. Insgesamt weisen der Trikonchos und das Taufbecken in der Apside auf syrisch-palästinensischen Einfluß und das zweite Viertel des sechsten Jahrhunderts. Der zweite Teil der Broschüre umfaßt einen kurzen Überblick über die restlichen altchristlichen Denkmäler Abchaziens: sieben Kirchen von Pitiunt, darunter die Bischofskirche aus dem Anfang des vierten Jahrhunderts, eine Kirche im Dorf Alachadzy, eine in Gagra, die Basilika von Candripš, die Kirche in der Festung von Chašupsa, die Kirche in der Festung Aba-ata, jene von Anakopie, einen Sarkophag aus Sebastopolis, die Kreuzkuppelkirche von Dranda, zwei Kirchen von Cebel'da, die Kirche auf dem Hügel von Šapku, eine von Mramba, jene des antiken Giuenos (Očamčire) und das Baptisterium von Ziganis (Gudava). Der Großteil dieser Kirchen ist einschiffig, nur vier sind drei-, eine zweischiffig und eine mit Kuppel versehen. Die „Prothesis“ und „Diakonikon“ genannten Nebenräume finden sich nur in Dranda. Alle Kirchen haben einen Narthex, die Taufbecken rechteckigen, kleeblatt- und kreuzförmigen Grundriß. Leider sind bei uns diese hochinteressanten Denkmäler kaum bekannt, womit die Bedeutung des vorliegenden Büchleins außer Zweifel steht.

Renate Pillinger

Anna Tsitouridou, The Church of the Panagia Chalkeon. Thessaloniki, Institute for Balkan Studies 1985. 58 S., 33 Schwarzweißabb.; Nikos Nikonanos, The Church of the Holy Apostles in Thessaloniki. Thessaloniki 1986. 72 S., 8 Farb- und 32 Schwarzweißabb.; Chrysanthi Mavropoulou-Tsioumi, The Church of St. Nicholas Orphanos. Thessaloniki 1986. 51 S., 8 Farb- und 32 Schwarzweißabb.; Theocharis Pazaras, The Rotunda of Saint George in Thessaloniki. Thessaloniki 1985. 60 S., 8 Farb- und 39 Schwarzweißabb.; Georg Gounaris, The Walls of Thessaloniki. Thessaloniki 1982. 37 S., 32 Schwarzweißabb.

Die vorliegenden fünf Bücher gehören zu den Kunstführern, die am Institut für Balkan-Studien in Thessaloniki unter der wissenschaftlichen Betreuung von Professor P. L. Vokotopoulos entstanden. Vier davon widmen sich bekannten byzantinischen Kirchen, wobei Aufbau und Präsentation des jeweiligen Denkmals ähnlich erfolgen. Einer kurzen Einführung in die Geschichte, die Überlieferung des Namens und die Datierung des Monumentes folgt die Beschreibung der Architektur, der Bildhauerkunst und der Mosaiken bzw. Wandmalereien der jeweiligen Kirche. Es handelt sich dabei um die Kirche der Panagia Chalkeon (1028), die Apostelkirche (1310–1314), die Nikolaos-Orphanos-Kirche (1310–1320) und die Rotonde des Heiligen Georgios (Ende des 4. Jhs.).

Das fünfte Heftchen gilt der Schilderung der die mittelalterliche Stadt von Thessaloniki umgebenden Mauer, wobei der Autor zwischen Toren und Wachtürmen unterscheidet und die Art der Vermengung der Baumaterialien beschreibt.

Alle Kunstführer beinhalten eine ausreichende Bibliographie und sind mit einer Reihe von Schwarzweißbildern und teilweise auch Farbphotographien illustriert. Alle fünf Bändchen sind sehr handlich und eignen sich für einen Leser, der eine kurze Information über die wichtigsten Einzelheiten der besprochenen Denkmäler sucht, ohne dabei mit zu spezifischen

Problemen und Streitfragen konfrontiert zu werden. Gleichzeitig bewirkt die Art der Präsentation eine gewisse Vertrautheit und Nähe zwischen Monument und Publikum.

Theoni Baseu-Barabas

John UNRAU, Ruskin and St. Mark's. New York, Thames and Hudson 1984. 240 S. m. 38 Farb- u. 128 Schwarzweißabb.

Das sehr reizvoll ausgestattete Buch bietet eine enorme Menge von Information, nicht nur über John Ruskins Verhältnis zu San Marco, sondern auch über das Bauwerk selbst und seine Schicksale, vor allem im vergangenen Jahrhundert, Schicksale, die Ruskin durch sein mutiges Eintreten gegen entstellende Restaurierungen selbst positiv mitgestaltet hat. Professor UNRAU (von der York University in Canada) hat ein umfangreiches Material aus veröffentlichten Werken, nur handschriftlich erhaltenen Notizen, Tagebüchern, Briefen, Zeichnungen und aus Illustrationen anderer Autoren gesammelt und in lesbarer Form dargeboten. Wer, wie der Verfasser dieser Anzeige, sich durch Ruskins Veröffentlichungen über San Marco, besonders *St. Mark's Rest* und *The Stones of Venice* mit ihren Abschweifungen, predigtartigen Einschaltungen und detaillierten Beschreibungen durchgearbeitet hat, vor allem durch das letztgenannte Werk, das U. (S. 13) mit Recht „one of the most brilliant and, at the same time, silliest books ever written about architecture" nennt, weiß die ganz außerordentliche Leistung und das große Verdienst des Autors zu schätzen. Kritisch und anerkennend zugleich hat U. das allmähliche Hineinwachsen Ruskins in seine selbstgestellte Aufgabe verfolgt, vor allem auch seinen Kampf um die ungeschmälerte Erhaltung des einzigartigen Denkmals erstmalig im Zusammenhang dargestellt. Das Resultat seiner jahrelangen Bemühungen ist eines der reizvollsten Bücher, die je über San Marco erschienen sind. Die Abbildungen, 38 davon farbig, geben Zeichnungen, Aquarelle, Notizblätter von Ruskin selbst, von ihm angefertigte Daguerrotypien wieder, daneben Photos von den Sechzigerjahren des 19. Jahrhunderts bis heute, ein unschätzbares, zum großen Teil erstmals veröffentlichtes Material, das dem Buch geradezu dokumentarischen Wert verleiht.

Zum Schluß soll noch auf zwei weitere im gleichen Verlag erschienene und ebenso anziehend produzierte Werke hingewiesen werden, die den (erweiterten) Hintergrund für das hier besprochene Buch bieten: R. HEWISON, Ruskin and Venice, und J. UNRAU, Looking at Architecture with Ruskin, beide London 1978.

Otto Demus

Horst SCHÄFER-SCHUCHARDT, Die figürliche Steinplastik des 11.–13. Jahrhunderts in Apulien. Corpus in IV Bänden. Bd. I,1: Text; I,2: Tafeln. Mit Beiträgen von Angelo AMBROSI, Erminia CARDAMONE und unter Mitarbeit von Antonio CASTELLANO, Gerda KEMPTER, Christine SCHÄFER-SCHUCHARDT. Einführung: Maria Stella CALÒ-MARIANI und Riccardo MOLA. Bari, Casa Editrice Adriatica 1986. 204 S., 327 Taf. mit zumeist mehreren Abb.

Das wahrhaft monumentale Corpus bietet die apulische Bauplastik der fraglichen Zeit in hunderten von Abbildungen dar, die fast alle hervorragende Qualität haben. Mit extremen Teleobjektiven wurden Details photographiert und auf Hochglanz publiziert. Lediglich bei

den Gesamtaufnahmen vom Kircheninneren vermag der Offsetdruck die gewünschte Bildschärfe nicht zu bringen. Das Corpus bietet somit eine großartige Dokumentation, die sich sonst nur in Bildarchiven findet. In vielen Jahren hat der Autor das Bildmaterial gesammelt; er ist auf dem Gebiet der apulischen Bauplastik wohlbekannt: 1972 erschien in Würzburg seine Dissertation: „Die Kanzeln des 11. bis 13. Jahrhunderts in Apulien". Auf dem Gebiet des Corpus gibt es ausgezeichnete Vorarbeiten, in welchen auch die byzantinischen Einflüsse behandelt worden sind. etwa Pina BELLI D'ELIA, Alle sorgenti del Romanico Puglia XI secolo. Ausst. Kat. Bari 1975, und T. GARTON, Early Romanesque Sculpture in Apulia. Diss. London–New York 1984. Das byzantinische Material hat zusammengetragen H. BELTING, Byzantine Art among the Greeks and Latins in Southern Italy. *DOP* 28 (1974) 1ff.; die hier abgebildeten Werke werden aber erst in späteren Bänden des Corpus gezeigt.

Im 1. Bd. des Corpus werden in alphabetischer Reihenfolge die Monumente in den Orten Altamura bis Bisceglie behandelt. Der Text ist sehr knapp und beschränkt sich auf das bekannte Quellengerüst, das freilich an vielen entlegen publizierten Fakten zu erweitern war, wobei besonders auch die Quellen aus der Neuzeit aufgearbeitet worden sind. Die Katalogtexte dokumentieren klar, daß mit diesem Corpus eine Bestandsaufnahme erstrebt wurde. Kunsthistorische Betrachtungen sind außer Acht gelassen worden; es bleibt zu wünschen, daß diese von dem Autor später zusammenfassend publiziert werden; denn schon die Durchsicht der Bilder läßt Stilzusammenhänge klar erkennen, die sonst nur vermutet worden sind. So ist die staufische Büste zu Barletta, Taf. 289–290, unzweifelhaft im Umkreis der Bildhauer von der Kathedrale in Bari entstanden, Taf. 45c. Die Inschrift auf der Büste stammt jedoch nicht aus dem 15. Jahrhundert, sondern ist aufgrund der Gipsspuren zweifellos eine staufische Antiqua (P. EICHHORN, Zur Büste von Barletta, in: Die Zeit der Staufer, V. Ausst. Kat. Stuttgart 1979, 419ff.). Die abgebildeten Reliefs dürften alle italo-byzantinisch sein. Schwierig sind die Intarsienarbeiten aus dem 13. Jahrhundert einzuordnen: Bari, S. Nicolà Taf. 178e, Kathedrale Taf. 73a–e, 74d–f. Zweifellos stammt die Technik aus Byzanz, sie findet sich bereits an den griechischen Monumenten des 11. Jahrhunderts; sie dürfte sich durch das byzantinische Einfallstor in Italien Ancona (S. Ciriaco) in Mittel- und Süditalien verbreitet haben. Im 13. Jahrhundert aber finden sich zu den Stücken in Bari verblüffend ähnliche in der Paregoritissa und in der Blachernenkirche zu Arta und sicherlich von hier beeinflußt in der Kirche Shën Kollit zu Mesopotam in Albanien. Die Stilelemente erscheinen gotisch. Man möchte daher die Werke in Arta als Rückwirkung italienischer Intarsienarbeiten auf die Epirus deuten. Sowohl dem Autor als auch der Adriatica Editrice zu Bari kann man nur Glückwünsche zu diesem gewaltigen Werk aussprechen und die Hoffnung zum Ausdruck bringen, daß auch die übrigen geplanten Bände einen ebenso glücklichen Abschluß finden.

Helmut Buschhausen

CORPUS FONTIUM HISTORIAE BYZANTINAE

Stand der Publikationen

(*August 1989*)

Erschienen:

Bd. 1: Constantinus Porphyrogenitus, De administrando imperio, edd. Gy. Moravcsik–R. J. H. Jenkins. Washington, Dumbarton Oaks [2]1967 (*DOT* 1).

Bd. 2: Agathiae Myrinaei historiarum libri quinque, ed. R. Keydell. Berlin, de Gruyter 1967 (*Series Berolinensis*).

Bd. 2 A: Agathias, The Histories, transl. by J. D. Frendo. Berlin, de Gruyter 1975 (*Series Berolinensis*).

Bd. 3: Nicetae Choniatae Orationes et epistulae, ed. J. A. van Dieten. Berlin, de Gruyter 1972 (*Series Berolinensis*).

Bd. 4: Ioannis Caminiatae De expugnatione Thessalonicae, ed. G. Böhlig. Berlin, de Gruyter 1973 (*Series Berolinensis*).

Bd. 5: Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum, ed. I. Thurn. Berlin, de Gruyter 1973 (*Series Berolinensis*).

Bd. 6: Nicolai I Constantinopolitani Patriarchae epistolae, edd. R. J. H. Jenkins–L. G. Westerink. Washington, Dumbarton Oaks 1973 (*DOT* 2).

Bd. 7: Athanasii I Patriarchae Constantinopolitani epistulae CXV, ed., anglice vertit et commentario instruxit Alice–Mary Maffry Talbot. Washington, Dumbarton Oaks 1975 (*Series Washingtonensis – DOT* 3).

Bd. 8: Manuelis II Palaeologi epistulae, ed., anglice vertit et adnotavit G. T. Dennis. Washington, Dumbarton Oaks 1977 (*Series Washingtonensis – DOT* 4).

Bd. 9: Nicephori Bryennii historiarum libri quattuor, ed. P. Gautier. Bruxelles, Byzantion 1975 (*Series Bruxellensis*).

Bd. 10: Ignoti auctoris Chronica Toccorum Cephalleniensium, recensuit et italice vertit J. Schirò. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei 1975 (*Series Italica*).

Bd. 11/1–2: Nicetae Choniatae Historia, ed. J. A. VAN DIETEN. Berlin, de Gruyter 1975 (*Series Berolinensis*).

Bd. 12/1–3: Chronica Byzantina Breviora, ed. P. SCHREINER. 1. Einleitung und Text. 2. Historischer Kommentar. 3. Teilübersetzung, Indices. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1975. 1977. 1979 (*Series Vindobonensis*).

Bd. 14: Iosephi Genesii regum libri quattuor, rec. A. LESMUELLER-WERNER et I. THURN. Berlin, de Gruyter 1978 (*Series Berolinensis*).

Bd. 15: Synodicon Vetus, ediderunt, anglice verterunt et adnotaverunt J. DUFFY–J. PARKER. Washington, Dumbarton Oaks 1979 (*Series Washingtonensis – DOT* 5).

Bd. 16/1–2: Theophylacti Achridensis orationes, tractatus, carmina; epistulae. Recensuit, gallice vertit, notis indicibusque instruxit P. GAUTIER. Thessalonike, Association de recherches byzantines 1980. 1986 (*Series Thessalonicensis*).

Bd. 17: Mauricii Strategicon. Edidit et introductione instruxit G. T. DENNIS. Germanice vertit E. GAMILLSCHEG. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1981 (*Series Vindobonensis*).

Bd. 19/1: Registrum Patriarchatus Constantinopolitani. I. Documenta annorum MCCCXV–MCCCXXXI. Ediderunt H. HUNGER et O. KRESTEN. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1981 (*Series Vindobonensis*).

Bd. 20: Nicolai I Constantinopolitani Patriarchae opuscula diversa, ed. L. G. WESTERINK. Washington, Dumbarton Oaks 1981 (*Series Washingtonensis – DOT* 6).

Bd. 21: Gregorii Acindyni epistulae, ed., anglice vertit et adnotavit Angela Constantinides HERO. Washington, Dumbarton Oaks 1983 (*Series Washingtonensis – DOT* 7).

Bd. 22 Critobuli Imbriotae Historiae, recensuit Diether Roderich REINSCH. Berlin, de Gruyter 1983 (*Series Berolinensis*).

Bd. 23: Leonis Synadorum metropolitae et syncelli epistolae, recognovit, anglice vertit et commentario instruxit Martha Pollard VINSON. Washington, Dumbarton Oaks 1985 (*Series Washingtonensis – DOT* 8).

Bd. 24/1–2: Georgii Pachymeris relationes historicas edidit, introductione notisque instruxit A. FAILLER, gallice vertit V. LAURENT. I. L. I–III; II. L. IV–VI. Paris, Les Belles Lettres 1984 (*Series Parisiensis*).

Bd. 25: Three Byzantine Military Treatises. Text, translation and notes by George T. DENNIS. Washington, Dumbarton Oaks 1985 (*Series Washingtonensis – DOT* 9).

Bd. 26: Manuel II Palaeologus, Funeral Oration on his Brother Theodore. Intr., text, transl. and notes by J. CHRYSOSTOMIDES. Thessalonike, Association for Byzantine Research 1985 (*Series Thessalonicensis*).

Im Druck:

Bd. 13: Nikephoros Patriarches, ed. C. MANGO (*Series Washingtonensis*).

Bd. 18: Kekaumenos, Strategikon, ed. Charlotte WRINCH-ROUECHÉ (*Series Washingtonensis*).

Bd. 24/3–4: Georgios Pachymeres, ed. A. FAILLER, vol. 3–4 (*Series Parisiensis*).

Bd. 27: Ephraim, ed. O. LAMPSIDIS (*Series Atheniensis*).

Bd. 28: Konstantinos Porphyrogennetos, De ceremoniis, Appendix ad l. I, ed. J. HALDON (*Series Vindobonensis*).

Bd. 29: Georgios Sphrantzes, ed. R. MAISANO (*Series Italica*).

Bd. 30: Michael Psellos, Historia Syntomos, ed. W. J. AERTS (*Series Berolinensis*).

Bd. 31: Theodoros Studites, Briefe, ed. G. FATOUROS (*Series Berolinensis*).

Bd. 32: Eustathios von Thessalonike, ed. P. WIRTH (*Series Berolinensis*).

In Vorbereitung:

Anna Komnene, edd. A. KAMBYLIS – D. REINSCH (*Series Berolinensis*).
Chronicon Paschale, ed. O. MAZAL (*Series Vindobonensis*).
Demetrios Chomatenos, ed. G. PRINZING (*Series Berolinensis*).
Dorotheos von Monembasia, ed. J. WORTLEY.
Dukas, ed. P. NĂSTUREL.
Eirene Chumnaina, Briefe, ed. Angela HERO.
Ekthesis Chronike, ed. D. MICHAILIDIS (*Series Italica*).
Eparchikon Biblion, ed. J. KODER (*Series Vindobonensis*).
Georgius Continuatus, ed. Alexandra SOTIRUDIS (*Series Berolinensis*).
Georgios Kedrenos, ed. R. MAISANO (*Series Italica*).
Georgios Monachos, ed. N. OLIVIER.
Gregorios Nazianzenos, Carmen de vita sua, ed. J. Th. CUMMINGS (*Series Washingtonensis*).
Ignatios Diakonos, Briefe, ed. C. MANGO.

VERZEICHNIS DER MITARBEITER DIESES BANDES

Dr. Jenny ALBANI, Alexandru Pantu 30, Kallithea, GR-17671 Athen. – Dr. Pauline ALLEN, 46, Caroline Street, Annerley, Queensland, Australia 4103. – Prof. Dr. J. H. BARKHUIZEN, Dept. of Greek, University of Pretoria, RSA-0002 Pretoria. – Dr. Theoni BASEU-BARABAS, Tzavella 38, GR-18533 Piräus. – Dr. K. BELKE***. – Doz. Dr. H.-V. BEYER**. – Prof. Dr. H. BUSCHHAUSEN*. – Dr. Karoline CZERWENKA-PAPADOPOULOS, Georg v. Trapp-Straße 14, A-5026 Salzburg. – Prof. Dr. C. DATEMA, Vrije Universiteit, Postbus 7161, NL-1007MC Amsterdam. – Dr. J. DECLERCK, Vaderlandstraat 30, B-9000 Gent. – Prof. Dr. O. DEMUS, Prinz Eugen-Straße 27, A-1030 Wien. – Prof. Dr. J.-L. VAN DIETEN, Am Kastell 4, D-4054 Nettetal-Breyell. – Dr. Alberto DODA, Via SS. Cosma e Damiano 35, I-00189 Roma. – Prof. Dr. H. EIDENEIER, Abt. Byzantinistik des Instituts für Altertumskunde, Universität zu Köln, Albertus-Magnus-Platz, D-5000 Köln 41. – Dr. H. EISENSTEIN, Universität Wien, Institut für Orientalistik, Universitätsstraße 7, A-1010 Wien. – Dr. E. GAMILLSCHEG, Fachbibliothek für Byzantinistik und Neogräzistik, Postgasse 7, A-1010 Wien. – Dr. F. HILD***. – Prof. Dr. W. HÖRANDNER*. – Prof. Dr. H. HUNGER*. – Prof. Dr. A. KAZHDAN, Dumbarton Oaks, 1703, 32nd Str., N.W., Washington, D.C. 20007, USA. – Dr. E. KISLINGER*. – Prof. Dr. J. KODER*. – Prof. Dr. O. KRESTEN*. – Doz. Dr. W. LACKNER, Rudolfstraße 188, A-8047 Graz. – Leslie MACCOULL, Society for Coptic Archaeology, 2800 Wisconsin Avenue, N.W., Washington, D.C. 20007 USA. – Dr. N. MERSICH***. – Prof. Dr. P. ODORICO, Università di Trieste, Dipartimento di scienze dell'antichità, Via dell'Università 3, I-34123 Trieste. – Doz. Dr. Renate PILLINGER, Universität Wien, Institut für Klassische Archäologie, Franz-Klein-Gasse 1, A-1190 Wien. – Doz. Dr. W. POHL, Institut für österreichische Geschichtsforschung, Dr.-Karl-Lueger-Ring 1, A-1010 Wien. – Prof. Dr. W. PUCHNER, Soultani 19, GR-10682 Athen. – Prof. Dr. M. RAUTMAN, University of Missouri-Columbia, College of Arts and Science, Dept of Art History and Archaeology, 109 Pickard Hall, Columbia, Missouri 65211, USA. – Prof. Dr. D. R. REINSCH, Ruhr-Universität Bochum, Fakultät für Philologie, Neugr. und byz. Philologie, Postfach 10 21 48, D-4630 Bochum 1. – Doz. Dr. G. SCHEIBELREITER, Institut für österreichische Geschichtsforschung, Dr.-Karl-Lueger-Ring 1, A-1010 Wien. – Prof. Dr. P. SCHREINER, Abt. Byzantinistik des Instituts für Altertumskunde, Universität zu Köln, Albertus-Magnus-Platz, D-5000 Köln 41. – Doz. Dr. M. SCHWARZ, Schottenfeldg. 82, A-1070 Wien. – Dr. P. SOUSTAL***. – Prof. Dr. I. SPATHARAKIS, Machis Potamon 18, GR-74100 Rethymno. – Dr. H. TAEUBER, Universität Wien, Institut für Alte Geschichte, Dr.-Karl-Lueger-Ring 1, A-1010 Wien. – Prof. Dr. F. TINNEFELD, Stolzingstraße 41, D-8000 München 81. – Prof. Dr. E. TRAPP, Universität Bonn, Philol. Seminar, Am Hof 1e, D-5300 Bonn 1. – Prof. Dr. Sp. TROIANOS, Universität Athen, Staatswissenschaftl. Fakultät, Fachbereich Rechtsgeschichte, Ippokratous 33, GR-10680 Athen. – Prof. Dr. K.-H. UTHEMANN, Vrije Universiteit, Faculteit der Letteren, Postbus 7161, NL-1007MC Amsterdam. – Dr. H. WURM, Dechantsiedlung 457, A-5580 Tamsweg.

* Universität Wien, Institut für Byzantinistik und Neogräzistik, Postgasse 7, A-1010 Wien
** Österreichische Akademie der Wissenschaften, Kommission für Byzantinistik, Postgasse 7, A-1010 Wien
*** Österreichische Akademie der Wissenschaften, Kommission für die Tabula Imperii Byzantini, Postgasse 7, A-1010 Wien